مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة
تصدرها الجامعة الإسلامية/ بغداد

هيئة التحرير

مجلة الجامعة الإسلامية/ع١٩
(٢٠٠٧)
بغداد - الجامعة الإسلامية
الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

الإخراج الفني: باسل عبد الكريم صالح

عنوان المراسلات:
العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢
الجامعة الإسلامية– أ٠د شاكر محمود عبد المنعم: رئيس هيئة التحرير
هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧
فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦
بريد الالكتروني: islamicuniversity@yahoo.com

الهيئة الاستشارية

شروط النشر

١. تلزم المجلة في الأعمال التي تقبلها، أن تكون مستوفية لشروط المنهج العلمي الذي تعارفت عليه المؤسسات العلمية من حيث الجدة والأصالة والالتزام بأصول البحث العلمي وقواعد التحقيق.
٢. يُقدم البحث بثلاث نسخ، مطبوعاً على برنامج (Microsoft word) بخط (Simplified Arabic) وحجم (١٥) وبلغة سليمة، وتوثيق دقيق، مع الالتزام بعلامات الترقيم.
٣. أن لا يكون البحث قد سبق نشره أو أرسل إلى أية جهة لنشره.
٤. يقوّم البحث من قبل ثلاثة أكاديميين علميين من ذوي الاختصاص.
٥. يلتزم الباحث أو المحقق بتعديل العمل العلمي وفقاً لتقارير المحكمين.
٦. ترفق سيرة ذاتية للمؤلف أو المحقق، واحداً كان أو أكثر.
٧. أن لا يكون البحث مستلاً من دراسة أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
٨. أن لا يتجاوز البحث ثلاثين صفحة.
٩. أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.
١٠. بعد انتهاء عملية التقويم والتصحيح، وعند القبول النهائي يقدم البحث على قرص مرن مع نسخة نهائية مسحوبة على ورق (A4).
١١. يمنح صاحب البحث المنشور مستلين من بحثه.

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذا العدد الجديد من مسيرة مجلة الجامعة الإسلامية عدد يكمل مسيرة السنوات السابقة ويتابع سيره نحو السنوات اللاحقة.

والذي نرجوه ونأمله أن تأخذ المجلة بإسهامات الباحثين ونقدم خلاصات تجاربهم البحثية والعلمية في المسيرة الجامعية نحو الأهداف السامية التي نأمل أن تمتد الحياة بالمجلة الإسلامية إلى حقول الخير والعلم والمعرفة والفكر السديد مع الطموح نحو الإبداع والأصالة.

أن مجلتنا مجلة الجامعة الإسلامية تحمل الطابع الذي يرغب الجمع الخير في تحقيقه في كل بحث وكل سطر... والله جل شأنه من وراء القصد فهو نعم المولى ونعم النصير.

وفق الله الجميع والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته........

رئيس هيئة التحرير

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ
يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا
يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾

(سورة الزمر: من الآية ٩)

لفظ الجلالة الله في العربية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فأن مجال هذا البحث دراسة لفظ الجلالة ﴿الله﴾ من جهة التأصيل المعجمي، وبيان اشتقاقه والألفاظ المناظرة له في المعنى، ثم عرض آراء العلماء العرب المختلفة فيه بين العلمية والاشتقاق وتحليها وبيان الرأي فيها.

لقد انفرد لفظ الجلالة بخصائص لغوية لم نجدها في غيره من ألفاظ العربيـــة ذكرها علماء العربية والقراء والمجودون في مؤلفاتهم كانت السبب الأساس في اختيار موضوع هذا البحث لعلنا نقدم شيئاً مهماً نضيفه إلى آرائهم وتفسيراتهم لتلك الخواص أو نوفق في تحديد أصل الاسم المعظم الجامع لسائر الصفات، المحتجب بنور العظمة حتى تحيّرت العقول والقلوب في لفظه.

وقد استقيت مادة البحث من المعاجم ومؤلفات علماء العربية القدماء النحوية والصرفية وكتب القراءات والتجويد وغيرها، فضلاً عن مؤلفات المحدثين من بـــاحثي العربية.

لقد قامت هذه الدراسة على مبحثين يتفرع منهما أقسام عدة:

الأول: آراء علماء العربية في اشتقاق لفظ الجلالة ﴿الله﴾.

الثاني: الخصائص الصرفية والنحوية والصوتية التي تميّز بها الاسم المعظم من سائر ألفاظ العربية.

المبحث الأول

آراء علماء العربية في لفظ الجلالة

إن لفظ الجلالة: ((اسم ذات، وهو مستجمع لجميع الصفات وإنه أشهر أسماء الرب، وأعلاها محلاً في الذكر والدعاء، ولذلك جعل إمام سائر الأسماء، وخُصّت به كلمة الإخلاص ووقعت به الشهادة فصار شعار الإيمان....))[1].

ولعلماء العربية القدامى في بيان أصل ﴿الله﴾ مذاهب عدّة أشهرها:

أنه علم مرتجل خاص بالخالق العظيم، وآخر يذهب أصحابه إلى أنه اسم مشتق، واشتقاقه مختلف فيه فيما بينهم: فمنهم من يرى أنه مشتق من مادة (أَلِهَ) بمعنى (عَبَدَ) ومنهم من زعم أنه مشتق من مادة (أَلِهَ) بمعنى (تحيّرَ) أو (وَلِهَ) بالمعنى نفسه، في حين عَدّه بعضهم مشتقاً من (لاهَ لوها) بمعنى احتجب أو استتر أو من (لاهَ ليهاً) بمعنى ارتفع وقال بعضهم: إنه مشتق من (تَأَلَّهَ تَأَلُّهاً) أي من فقر الخلق إليه وحاجتهم إليه. وغير ذلك...

وقيل: أن لفظ الجلالة غير عربي، وأن العرب أخذتهُ من العبرية والسريانية، وأن أصله (لاها) بمعنى ذو القدرة. وفيما يأتي بيانٌ لهذه المذاهب وتفسيرها، ورأى الباحث فيها.

أولاً: يرى أكثر علماء العربية أن لفظ الجلالة ﴿الله﴾ علم مرتجل غير مشتق ((لا يطلق إلا على المعبود بحق، مرتجل غير مشتق عند الأكثرين..))[2] وهو ما روي عن الشافعي (٢٠٤هـ) والخليل بن أحمد (١٧٥هـ) والمازني (٢٤٨هـ) و الزجاجي (٣٣٧هـ) والزمخشري[3] (٥٣٨هـ) وهو الأقرب إلى الصواب لدى الباحث؛ لان الآراء القائلة باشتقاقه من (ألهَ) أو (ولهَ) أو (لاهَ) تشير إلى جواز إطلاقه على ما يعبد مطلقاً سواء أكان بحق أم بباطل. وأما لفظ الجلالة ﴿الله﴾ فإنه علم خُصِص بالذات الإلهية ويحمل صفاتها كلها، وهو يطلق على المعبود بالحق لا غير.

ثانياً: أن لفظ الجلالة اسم مشتق، وفي اشتقاقه آراء مختلفة منها:

أ- أنه مشتق من مادة (أَلَهَ) بمعنى (عبد) ومصدره (إلاهة) بمعنى (عِبادة) على وزن (فعل فِعالة). و(إله) بمعنى (مألوه) ككتاب بمعنى مكتوب، قاله: يونس بن حبيب (١٨٢هـ) والكسائي (١٨٩هـ) والفراء (٢٠٧هـ) وقطرب (٢٠٦هـ) والأخفش

(٢١٥هـ) وهؤلاء يرون أن ﴿الله﴾ [٤]: أصله (الاله) ثم حذفت الهمزة تخفيفاً فإجتمعت لامان، فأدغمت الأولى في الثانية فقيل: ﴿الله﴾، فإله: فِعال بمعنى: مفعول، كأنه مألوه أي معبود مستحق للعبادة، يعبده الخلق ويؤلهونه ونظير قولهم: إله والله في الحذف قولهم: (أناس) ثم قالوا: (الناس) وأصله (الأناس) فحذفت الهمزة فقيل (الناس) فكان الألف واللام في ﴿الله﴾ عوضاً من الهمزة المحذوفة، فلزمتا ولم تفارقا الاسم كأنهما بعض حروفه، فلذلك دخل حرف النداء فقيل: (يالله اغفر لنا)[٥] ونسب بدر الدين العيني هذا الرأي إلى الخليل بن أحمد[٦]. ووجدت سيبويه (١٨٠هـ) يذهب هذا المذهب كذلك في قوله: ((وكأن الاسم- والله أعلم- (إله) فلما أدخِل فيه الألف واللام حذفوا الألف، وصارت الألف واللام خَلَفاً منها، فهذا أيضاً مما يقويّه أن يكون بمنزلة ما هو من نفس الحرف))[٧] وهذا أشهر الآراء التي قيلت في اشتقاقه.

ب- وقيل هو من (ألِه) بكسر اللام بمعنى: تحيرَ، وذلك أن العبد إذا تفكّرَ في صفاته تحيّر فيها، وهذا الرأي نسبه أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) إلى أبي عمرو ابن العلاء[٨] (١٥٤هـ) وعلل ابو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) اشتقاقه من (ألِه) بمعنى تحيّر بقوله: ((فسُمي- سبحانه (إلهاً) لتحيّر العقول في كُنْهِ ذاته وصفاته ثم أدخلت عليه الألف واللام وحذفت الهمزة، وألقيت حركتها على اللام الأولى، فاجتمع حرفان متحركان من جنس واحد، فأسكنت اللام الأولى وأدغمت في الثانية، وألزم التفخيم))[٩].

ت- وقيل: إن مادته (لاه يلوه لوهاً) من الأجوف الواوي مثل قامَ يقوم بمعنى: احتجب أو استتر، وقيل من (لاه يليه لهياً) من الأجوف اليائي مثل: باع يبيع بيعاً، بمعنى: ارتفع، ولذلك سُميت الشمس (إلاهة) بكسر الهمزة وفتحها[١٠].

ث- وقيل: إنّ اصله من مادة (وَلهَ ولاه) أي من الوَله والتحيّر كذلك ((وقد أبدلت الواو همزة لانكسارها فقيل: إله كما قيل في وعاء إعاء: إعاء وفي وِشَاح: إشاح، ثم دخلت عليه الألف واللام وحذفت الهمزة فقيل: الله...))[١١] وينسب هذا الرأي إلى الخليل بن أحمد كذلك[١٢].

ج- وقيل: أن أصل لفظ الجلالة ﴿الله﴾، (لاه) على وزن (فَعَلَ يَفْعُل) ثم دخلت عليه الألف واللام للتعريف فقيل: ﴿الله﴾ أي لاه + أل= اللاه **بحذف الألف والإدغام** تصير الله. وأنشد لذي الأصبع العدواني[١٣].

لاهِ ابنُ عمّكَ لا أفضلتَ في حسبٍ دوني ولا أنتَ ديّاني فَتَخْزُونِي

يريد: لله أبن عمك. فحُذِفت لامانِ من ﴿الله﴾. لام الجر الدالة على معنى التعجب ولام التعريف: وينسب هذا الرأي إلى الخليل(١٤) وسيبويه(١٥).

ح- وثمة أراء أخرى قيلت في اشتقاقه منها انه مشتق من (تَالهَ يَتَألهُ تَألهاً) بمعنى تَضَرّع يَتَضرّعُ تضرّعاً لتضرع الخلق إليه وفقرهم وحاجتهم إليه، وقد نسب ابن خالويه (٣٧٠هـ) هذا الرأي لأبي علي النحوي(١٦) (٣٧٧هـ).

وقيل: إنه من (ألهَ يألهُ ألهاً) بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى سكَن يسكنُ سكناً، لسكون الخلق إليه في كل حوائجهم(١٧).

وقد حاول بدر الدين العيني التوفيق بين الآراء المختلفة التي قيلت في اشتقاقه، وذكر أن جميع هذه المعاني موجودة في ذات الله عزوجل، إذ قال: ((فإنه تعالى معبود في جميع عوالم الملك والملكوت والجبروت، وسكون جميع الخلائق إليه، وكل الخلائق يولهون إليه في حوائجهم، ويتضرعون إليه عند شدائدهم ويضرعون إليه في كل ما يصيبهم من المصائب كما يُولهُ كل طفل إلى أمهِ عند وجود هذه الأشياء))(١٨).

ثالثا: إنّ لفظ الجلالة اسم غير عربي (أعجمي) وأن العرب أخذته من العبرية والسريانية، وأن أصله (لاها) بمعنى (ذو القدرة) ثم حذفت ألف المد منه فصار (لاه) ودخلت عليه الألف واللام فصار ﴿الله﴾ وهو من أغرب الآراء التي ذكرها علماء العربية القدامى فيه، وهذا الرأي ذكره أبو حيان الأندلسي عن أبي زيد البلخي في قوله: ((ومن غريب ما قيل: أن أصله (لاها) بالسريانية فعُرّبَ... قال أبو زيد البلخي: هو أعجمي، فإن اليهود والنصارى يقولون: لاها...))(١٩).

ويثنى لفظ (إله) بمعنى معبود على (إلهين) ويجمع على (آلهة) ويؤنث على (إلاهة) وكانوا في الجاهلية يسمون (الشمس: إلاهة، لانهم عبدوها)(٢٠) اما (اللات) فهي اسم صنم في الجاهلية ويرى الراغب الاصفهاني (٥٠٢هـ) إن (أصل اللات: الله، فحذفوا منه الهاء وأدخلوا التاء فيه وأنّثوه تنبيهاً على قصوره عن الله تعالى

وجعلوه مختصاً بما يتقرب به إلى الله تعالى في زعمهم)[٢١] فالراغب يرجع لفظ (اللات) إلى أصل عربي ذي جذر ثلاثي هو (ألَه) وأنّ الهاء حذفت منه وأنثوه بالتاء.

والباحث يرى أن أصل لفظ ﴿الله﴾ هو (الإله) وحذفت منه الهمزة ليختص بالعلمية على المولى عزّوجلّ، وان لفظ (إله) عربي من أصل سامي، فهو من السامية الام وليس عربياً فقط، فهو من الألفاظ المشتركة التي شاعت كذلك في العبرية والسريانية والآرامية.

- **الاختلاف بين (إله) و﴿الله﴾:**

أشار الزمخشري (٥٣٨هـ) إلى أن ثمة اختلافاً بين اللفظين (إله) و﴿الله﴾ في اللفظ والمعنى، إذ قال: ((والإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس، اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق.... وأما ﴿الله﴾ بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره))[٢٢].

وأوضح ابن مالك (٦٧٢هـ) الاختلاف بين اللفظين (إله والله) بشكل أكثر تفصيلاً في اللفظ والمعنى، مبيناً أن ﴿الله﴾ عَلَمٌ يدل على المولى عزوجل، وقد وضع أصلاً بالألف واللام و(إله) ليس كذلك وإنما هو اسم جنس عام يدل على كل معبود من غير تخصيص، وذلك في قوله: ((ومن الأعلام التي قارن وضعها وجود الألف واللام ﴿الله﴾ تعالى المنفرد به، وليس أصله (الإله) كما زعم الأكثرون، بل هو علم دال على الإله الحق... لأن الله والإله مختلفان في اللفظ والمعنى، أما في اللفظ فلأن أحدهما في الظاهر الذي لا عدول عنه دون دليل معتلّ العين، والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين... وأما اختلافهما في المعنى فلأن الله خاص بربنا تبارك وتعالى في الجاهلية والإسلام، والإله ليس كذلك، ولهذا يستحضر بالاله إلا ما يستحضر بالمعبود))[٢٣].

وفي النصيين دلالة على ما ذهبت إليه من أن لفظ ﴿الله﴾ وإن كان أصله (إله) غير أنه بعد حذف الهمزة وملازمة الألف واللام له صار علماً مختصاً بالباري عزوجل المعبود الحق، ولفظ (إله) اسم عام يدل على كل معبود بحق أو باطل، بل إن ابن مالك رأى اختلافهما في اللفظ كذلك، إذ عدّ لفظ ﴿الله﴾ من مادة (لاه) المعتل العين (وإله) من مادة (أله) المهموز الفاء والصحيح العين واللام فهما مختلفان لفظاً.

- **ما يناظر لفظ الجلالة من الألفاظ:**

يوجد في العربية للفظ الجلالة ﴿الله﴾ لفظان مناظران هما (إلّ) و(إيل) فقد ذكر ابن دريد (٢٣١هـ) أن (الإلّ): ((يعني الوحي وكان أهل الجاهلية يزعمون أنه يوحى إلى أصنامهم))[٢٤].

و(الإل) عند ابن دريد (الوحي) وليس الله تعالى، وعَدّ الجوهري (٣٩٣هـ) الإله بمعنى الله عزوجل إذ قال: ((الإلّ بالكسر هو الله عزّ وجلّ))[٢٥] ونقل صاحب اللسان عن ابن سيده (٤٥٨هـ) هذا القول[٢٦].

ورفض الفراء (٢٠٧هـ) عَدَّ (إل) من أسماء الله عزوجل، وقد وافقه الراغب الأصفهاني في ذلك[٢٧]: ((قال الفراء: الإل: القرابة والذمة والعهد وقيل: هو من أسماء الله عز وجلّ، قال: وهذا ليس بالوجه، لأن أسماء الله تعالى معروفة كما جاءت في القرآن وتليت في الأخبار، قال: ولم نسمع الداعي يقول في الدعاء: يا إلّ كما يقول: يا لله، ويا رحمن ويا رحيم ويا مؤمن ويا مهيمن))[٢٨]، وكلام الفراء هو الأقرب إلى الحقيقة فيما أعتقد، لأني لم أجد فيما اطلعت عليه من المصادر أن (إل) اسم من أسماء الله عزّ وجلّ: لا في القرآن الكريم، ولا عند المفسرين، ولا عند شرّاح أسماء الله الحسنى.

أما لفظ (إيل) في العربية فقد ورد مركباً مع كلمة سابقة عليه ليكونا معاً اسم علم مثل: إسرائيل وجبرائيل وعزرائيل وميكائيل.

والخليل بن أحمد يرى أن لفظ (إيل) في العربية منقول من اللغة العبرية يقول في ذلك: ((جاء في التفسير ان كل اسم في آخره (إيل) نحو (جبرائيل) فهو معبد لله، كما تقول: عبدالله وعبيد الله، وإيل اسم من أسماء الله عز وجل بالعبرانية))[٢٩] ولم يرتضِ الأصفهاني هذا الرأي ووصفه بالبعد من الصحة[٣٠].

المبحث الثاني
خواص لفظ الجلالة ﴿الله﴾

أشار ابو البركات الانباري (٥٧٧هـ) إلى أهم الخصائص التي تميّز هذا الاسم العظيم من غيره من الأسماء في قوله: ((والتفخيم في ﴿الله﴾ من خواص هذا الاسم، فان لهذا الاسم– جل مسماه– من الخواص ما ليس لغيره، فمنها: التاء في القسم نحو (تالله) ولايُقال: تالرحمن ولا تالرحيم، ومنها: (ها) التي قامت مقام واو القسم نحو (لاها الله) أي: لا والله، ولا يقال ذلك في غيره من الأسماء ومنها: جواز قطع الهمزة منه في النداء نحو: يالله، ومنها نداؤهم إياه من غير إدخال (أيها) فيه نحو يا الله بخلاف كل ما فيه الآلف واللام.... ومنها إعمال حرف الجر فيه مع الحذف في القسم نحو (الله لأفعلنّ) أي: والله، ومنها: دخول الميم المشددة في آخره عوضاً عن (يا) في أوله نحو اللهم))[٣١].

واعتماداً على هذا النص يمكن بيان كل خصيصة من خواص هذا الاسم الأعظم ثم عرض آراء علماء العربية فيها وكالآتي:

- **أولاً: دخول تاء الجر على لفظ الجلالة ﴿الله﴾:**

يرى علماء العربية أن دخول التاء على لفظ الجلالة ﴿الله﴾ يفيد معنى القسم و التعجب، ولا تدخل التاء على غيره إلا شذوذاً، قال المبرد (٢٨٥): ((أنك تقول: تالله لأفعلن فتقسم على معنى التعجب، لا تدخل التاء على شيء من أسماء الله غير هذا الاسم، لأن المعنى الذي يوجب التعجب أنما وقع هاهنا))[٣٢].

وذكر ابن السراج (٣١٦هـ) إن (التاء) تميّزت من غيرها من أدوات القسم بلفظ الجلالة ليس غيره، إذ قال: ((أدوات القسم والمقسم به خمس: الواو والباء والتاء واللام ومن، فأكثرها الواو ثم الباء....ثم التاء، وذلك قولك: تالله لأفعلنّ، ولا تقال مع غير الله، قال الله: ﴿**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم**﴾[٣٣] وقد تقول: ((تالله وفيها معنى التعجب))[٣٤] وقد تدخل هذه التاء على لفظ (رَبّ) و(ربّ الكعبة) شذوذاً قال الرضي الاسترباذي (٦٨٦هـ): ((حكى الأخفش (تربى) و(تربى الكعبة) وهو شاذ))[٣٥]، والصحيح إنها لا تدخل على الرحمن والرحيم، فلا يقال: (تالرحمن) ولا (تالرحيم).

- **ثانياً**: دخول لام الجر الدالة على معنى القسم والتعجب معاً على لفظ الجلالة ﴿الله﴾: إذ يختص لام الجر الدالة على معنى القسم والتعجب معاً بالدخول على لفظ الجلالة في الأمور العظام، ويمثل لها بقول القائل: (لله ما رأيت كاليوم قطُّ)[٣٦] فاللام التي دخلت على المقسم به لفظ ﴿الله﴾ في هذا القول تدل على معنى القسم مصحوباً بمعنى التعجب من عظم ذلك اليوم الذي يعنيه هذا القائل، يقول الرضي الاسترباذي: ((واو القسم.... مختصة بالظاهر والتاء مثلها مختصة بسم الله تعالى.... ولام الجر تجيء بمعنى الواو كما ذكرنا مختصة أيضاً بلفظ ﴿الله﴾ في الأمور العظام))[٣٧].
- **ثالثاً**: جواز دخول حرف النداء (يا) على لفظ ﴿الله﴾ وهو محلى بالألف واللام، ويمثل لهذه الخصيصة بقولك: ((يالله اغفر لنا)) ويلاحظ هنا قطع همزة الوصل من لفظ ﴿الله﴾ ويعلل سيبويه سبب جواز دخول حرف النداء (يا) على لفظ ﴿الله﴾ بلزومه الألف واللام دائماً، وكثرة استعماله في كلام العرب على هذه الصورة، وكأن الألف واللام من أصل بنيه الكلمة يقول سيبويه: ((وأعلم أنه لا يجوز لك أن تنادي اسماً فيه الألف واللام البتة، إلا أنهم قد قالوا: يالله اغفر لنا، وذلك من قبل إنه اسم يلزمه الألف واللام لا يفارقانه، وكثر في كلامهم فصار كأن الألف واللام فيه بمنزلة الألف واللام التي من نفس الحروف..))[٣٨] وأرجع الرضي الاسترباذي علة جواز دخول حرف النداء (يا) على لفظ ﴿الله﴾ إلى قطع همزة لفظ ﴿الله﴾ في جملة (يالله) فتخلص الناطق بها من كراهية توالي ساكنين، وهما ألف المد في (يا) واللام الساكنة في لفظ ﴿الله﴾ وقد أشار إلى ذلك في قوله: ((الأكثر في (يالله) قطع الهمزة وذلك للإيذان من أول الأمر أن الألف واللام خرجا عما كانا عليه في الأصل، وصار كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع (يا) واللام، فلو كانا بقيا على أصلهما لسقطت الهمزة في الدرج، إذ همزة اللام المعرفة همزة وصل، وحكى أبو علي (يالله) بالوصل على الأصل))[٣٩].
- **رابعاً**: إلحاق الميم المشددة بلفظ ﴿الله﴾ فيتكون منها المركب (اللهمَّ) الذي يستعمل في النداء في نحو قولهِ تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء**﴾[٤٠] ويبدو إن المركب (اللهمَّ) استعمل من غير الألف واللام هكذا: (لاهُمَّ) في مرحلة تاريخية متقدمة من اللغة، أقصدُ (عصر ما قبل الإسلام) ثم دخلت عليه

الألف واللام بعد ذلك، يدل على ذلك ما رواه الخليل بن احمد من قول العــرب فــي الجاهلية: ((لاهمَّ اغفر لنا، وكُرِهَ ذلك في الإسلام))[٤١].

ولعلماء العربية القدامى في بيان أصل الميم اللاحقة بلفظ ﴿الله﴾ في المركب (اللهــمَّ) مذهبان:

الأول: مذهب البصريين وفي مقدمتهم الخليل وسيبويه ومن تــابعهم[٤٢] فهــم يــرون: أن (اللهمّ) نداء وأصلها (يالله) ثم حذفت (يا) من أول المركــب وعــوض منهــا (المــيم المشددة) في آخرهِ.

الثاني: مذهب الكوفيين ويمثلهم الكسائي والفراء ويرى: أنّ أصل (اللهمّ) هــو لفــظ ﴿الله﴾ لحقه (أم) التي هي جزء من جملة محذوفة وأصل الكلام: (يالله أمنا بخيــر)[٤٣] وقــد ترتب على هذين المذهبين خلاف بين البصريين والكوفيين في جواز إدخال (يا) النداء على (اللهمّ) وعدمه، فلم يجز البصريون إدخالها عليه إي القول (يا اللهمّ) واحتجوا بأن قالوا: ((إنما قلنا ذلك لأنا أجمعنا أن الأصل: (يا الله) إلا أنا لما وجــدناهم إذا أدخلــوا الميم حذفوا (يا) ووجدنا الميم حرفين و(يا) حرفين، ويستفاد من قولك: (اللهــمّ) مــا يستفاد من قولك: (يالله) دَلنا ذلك على أن الميم عوض من (يا)، لان العــوض مقــام المعوض، وها هنا الميم قد أفادت ما أفادت (يا)، فدل على أنها عوض منها، ولهذا لا يجمعون بينها إلا في ضرورة الشعر))[٤٤]، ويفهم مــن كــلام البصــريين إن أصــل ٠اللهم): (يا الله) ثم حذفت (يا) النداء وعوض منها الميم المشددة، وأن جواز دخــول (يا) على (اللهمّ) يفرض حالة غير مقبولة في أبنية العربية: وهي الجمع بين العِــوض (الميم المشددة) والمعَوّض (يا) النداء، وهذا ما لم يقبل به البصريون.

وأجاز الكوفيون تركيب (يا اللهمّ) مُحتجين بقولهم: ((أنمــا قلنــا ذلــك لأن الأصل فيه ((يا الله امَنّا بخير)) إلا إنه لما كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة، والحذف في كلام العرب لطلب الخفة كثير، ألا تــرى أنهــم قالوا: ((هَلمّ، وويلَمّهِ)) والأصل فيه: هل أم، وويل أمه وقالوا: ((أيش) والأصــل: أيُ شيء....قالوا: والذي يدل على أن الميم المشددة ليست عوضاً من (يا) أنهم يجمعــون بينهما قال الشاعر[٤٥].

إنــــــي إذا مــــــا حــــــدَثٌ ألمّــــــا أقولُ: يا اللهُمَّ يا اللهُمّــا

.... فجمعَ بين الميم و (يا) ولو كانت الميم عوضاً من (يا) لما جاز أن يجمع بينهما، لأن العِوضَ والمعوّضَ لا يجتمعان))(٤٦)، والباحث يميل إلى البصـريين فـي هـذه المسألة، لأن الكوفيين ابتعدوا عن أصل (اللهم) حين قدّروا أنها ((يا الله أَمنّا بخير)) ثم حذف بعض الكلام للخفة، والحذف اعتباطي قصدَ أجزاء متفرقة من الجملـة، ليتفـق الجزء المتبقي مع أصلهم المفترض.

خامساً: جواز جر المقسم به لفظ ﴿الله﴾ بعد حذف حرف القسم الباء بلا عوض.

يجوز جر لفظ ﴿الله﴾ فقط بعد حذف حرف القسم (الباء) بلا عوض وذلـك فـي رأي سيبويه الذي يقول: ((وأعلم أنك إذا حذفت من المحلوف به حرف الجر نصـبته كمـا تنصب حقاً إذا قلت: أنك ذاهبٌ حقاً، فالمحلوف به مؤكد به الحديث كما تؤكده بالحق، ويجر بحروف الإضافة كما يجر حقٌ إذا قلت: إنك ذاهبٌ بحـق، وذلـك قولـك: الله لأفعلنّ.... ومن العرب من يقول: الله لأفعلنّ))(٤٧)، وعلل سيبويه بقاء الجر مع حذف حرف القسم بأن المتكلم ((أراد حرف الجر، وإيّاه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهـم، وحذفوه تخفيفاً وهم ينونه))(٤٨) وقد وافق سيبويه الرضي الاسترباذي فيما ذهب إليـه، إذ قال الرضي: ((إذا حذف حرف القسم الأصلي أعني (الباء) فان لـم يبـدل منهـا فالمختار النصب بفعل القسم، ويختص لفظ ﴿الله﴾ بجواز الجر مع حذف الجـار بـلا عوض))(٤٩) وأجاز الكوفيون الجر في كل ما حذف منه الجار مـن القسـم بـه بـلا عوض، وعلى وفق رأيهم: يجوز للمتكلم أن يقـول: ((الكعبـة لأفعلـنّ والمصـحف لأتينّ))(٥٠) بجر لفظي (الكعبة والمصحف) بحرف القسم (الباء) المحذوف.

ويتضح أن أكثر النحاة، ومنهم سيبويه والكوفيين أجازوا جر المقسم به لفـظ ﴿الله﴾ مع حذف حرف القسم بلا عوض، غير أن سيبويه قد قصر الجر علـى لفـظ ﴿الله﴾ بعد حذف حرف القسم، والكوفيون أجازوا ذلك مع غيره.

سادساً: حذف همزة الوصل من لفظ (اسم) عند إضافته إلـى لفـظ الجلالـة ﴿الله﴾ فـي التركيب (بسم الله).

تدخل الباء على لفظ (اسم) المضاف إلى لفظ الجلالـة ﴿الله﴾ فتحـذف همـزة الوصل من (اسم) في الخط والنطق، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الـرَّحْمَنِ**

الرَّحِيم﴾[٥١] وقوله عزوجل: ﴿**بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾ [٥٢] وقد علل علماء العربية حذف همزة الوصل من (بسم الله) بأقوال منها[٥٣]:

١-التخفيف وكثرة الاستعمال، وهو ما يفهم من قول الفراء ((وإنما حذفوها من (بسم الله الرحمن الرحيم) أول السور والكُتُب: لأنها وقعت في موضع معروف لا يجهل القارئ معناه، ولا يحتاج إلى قراءته، فأستخف طرحها، لأن من شأن العرب الإيجار وتقليل الكلام إذا عُرف معناه....[٥٤].

٢-إنها تحذف لتحرك السين في الأصل، لان أصل اسم على وفق مذهبهم (سِم أو سُم) وتصغيره (سُمَيّ) وإنما جاءوا بالألف ليصلوا إلى النطق بالساكن في أول الكلام، لأن العربية لا تبدأ بساكن.

٣-إنّ من قال: آن أصل اسم: (سِم وسُم) بكسر السين وضمها، لا يحتاج إلى تعليل حذف الألف منها، لأنه لم يكن فيه ألف قط[٥٥].

٤-يرى الفراء أن ألف اسم تثبت في الخط ولا تحذف، إذا أضيفت إلى غير ﴿الله﴾ تبارك وتعالى نحو (باسمهِ تعالى وباسمِ ربك) وتثبيت كذلك مع غير الباء من حروف الجر إذا دخلت على لفظ (اسم) اللام والكاف نحو قولك: ((لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله))[٥٦] فالحذف مع الباء وحدها أشهر- على ما أعتقد- لكثرة لزومها لفظ (اسم) دون غيرها من حروف الجر.

سابعاً: جر لفظ (لاه) بعد حذف لامين من ﴿الله﴾: لام الجر الدالة على معنى التعجب ولام التعريف.

يجر لفظ (لاه) في مثل (لاهِ أبوكَ) أي لله أبوك في سياق التعجب بعد حذف لامين من ﴿الله﴾: الأولى لام الجر الدالة على معنى التعجب والأخرى لام التعريف يقول سيبويه في ذلك: ((حذفوا اللامين من قولهم: لاهِ أبوكَ، حذفوا لام الإضافة، واللام الأخرى، ليخففوا الحرف على اللسان وذلك ينوون))[٥٧].

ومن ذلك قول ذي الأصبع العدواني:

لاه ابنُ عمك لا أفضلتَ في حسبٍ عني ولا أنتَ ديّاني فتخزوني

[٥٨]ويعني: لله ابن عمك، أي عجباً لك ياابن العم، فأتى بلفظ (لاهِ) مجروراً بعد حذف لامين من ﴿الله﴾: لام الجر الدالة على معنى التعجب ولام التعريف.
ويرى الخليل بن احمد إن تركيب الجملة في نحو (لاهِ أنت) أي (للهِ أنت) قد استعمل في عصر ما قبل الإسلام، ولما جاء الإسلام كره استعماله، يقول الخليل: ((وقولهم في الجاهلية الجهلاء، لاهِ أنت، أي لله أنت وكره ذلك في الإسلام))[٥٩].

ومما تقدم يتضح إن لفظ ﴿الله﴾ يختص بست خصائص مورفولوجية لا تجوز في غيره، منها، ثلاث سوابق تدخل عليه وحده وهي: تاء الجر على معنى القسم والتعجب معاً، و(يا) النداء إذا دخلت على لفظ ﴿الله﴾ وهي محلى بالألف واللام، ومنها لام الجر على معنى القسم والتعجب معاً، ومنها سابقة واحدة: هي باء الجر تدخل على كلمة (اسم) مضافة إلى لفظ ﴿الله﴾ فتحذف همزة الوصل من الكلمة في الكتابة فضلاً عن حذفها في النطق، ومن اللواحق التي تتصل بلفظ الجلالة ﴿الله﴾ الميم المشددة في المركب (اللهمَّ).

ثامناً: تفخيم اللام في لفظ الجلالة وترقيقها.

وهي من أهم الخصائص الصوتية التي تميّز بها هذا اللفظ الجليل من غيره من ألفاظ العربية، ويعرف التفخيم أو التغليظ فيها بإنه: ((عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف فيمتلىء الفم بصداه.
والترقيق: عبارة عن ضد التغليظ: وهو نحول يدخل على جسم الحرف فلا يملأ صداه الفم ولا يغلقه))[٦٠].

ولا يختلف مفهوم الدراسة الحديثة لترقيق اللام وتفخيمها عن قول القدماء، إذ عرفت التفخيم: بأنه الأثر السمعي الناشئ من ارتفاع اللسان نحو الحنك الأعلى من موضعين: طرف اللسان ومؤخرته، ويتقعر وسطه المقابل للحنك الصلب (الغار) مع رجوع اللسان إلى الخلف قليلاً إلى جدار الحلق، فيتكون من هذا الوضع حجرة رنين واسعة في الفم، تجعل الأصوات المفخمة أكثر رنيناً من غيرها[٦١]وهو ما عبر عنه (بسمن الحرف وإمتلاء الفم بصداه) ولا توجد مثل هذه الآلية في أثناء نطق الأصوات المرققة وعلى وفق هذه الآلية يمكن التمييز بين اللام المفخمة والمرققة كذلك، إنّ الترقيق في اللام هو الأصل، والمفخمة صورة صوتية أخرى لحرف اللام، ولا يوجد

رمز كتابي لها في العربية، وتنشأ اللام المفخمة من تأثر اللام بالأصوات المجاورة لها في التشكيل الصوتي في مواضع بعينها منها: آن تكون اللام مسبوقة بفتحة أو ضمة في السياق في لفظ ﴿الله﴾ ومنها أن تكون اللام مسبوقة بأحد حروف الأطباق: (ص/ض ط/ظ). وهو ما أشار اليه ابو عمرو الداني(٤٤٤هـ) في قوله: ((وأجمعوا على تغليظ اللام من اسم ﴿الله﴾ عزوجل مع الفتحة والضمة نحو قوله تعالى عز وجل: **﴿قَالَ اللّهُ﴾**[٦٢] و**﴿رُسُلُ اللّهِ﴾**[٦٣] **﴿وقَالُواْ اللَّهُمَّ﴾**[٦٤] وشبهه، وعلى ترقيقها مع الكسرة في الوصل نحو قوله عز وجل: **﴿بِسْمِ اللهِ﴾**[٦٥] و**﴿الْحَمْدُ للّهِ﴾**[٦٦] وكذا سائر اللامات لا خلاف في ترقيقهن سواء تحركن أو سكنَّ...[٦٧] وقال في موضع آخر: ((وقد روى المصريون عن ورَش عن نافع تغليظها إذا تحركت بالفتح أو سكنت لا غير نحو((الصلاة)) [٣/٢].....و((الطلاق)) [٢٢٩/٢] .. و((ظلموا)) [٥٩/٢] وما أشبه. والقراء بعدُ يرققونها من غير فحاش))[٦٨].

لقد فسّرَ القراء تفخيم اللام في لفظ الجلالة ﴿الله﴾ بالتعظيم والفخامة والإجلال، وهو تفسير بعيد عن التحليل الصوتي لهذه الظاهرة، وفي ذلك يقول عبد الوهاب القرطبي (٤٦١هـ)، ((والوجه في تفخيم اللام في اسم الله تعالى ذكرهُ ما يحاول من التنبيه على فخامة المسمى به وجلاله، وذلك أصل فيه))[٦٩].

ويرى الدكتور غانم قدوري: أن تفخيم اللام في اسم الله تعالى نطق قديم حتى وإن جاء بعد كسرة، وإنما رققت مع الكسرة بعد ذلك، لان الأصل في اللام الترقيق، فكان ترقيق اللام بعد الكسرة مقبولاً من الجهة الصوتية، لأجل المناسبة والمشاكلة في اللفظ أما تعليل ظاهرة التفخيم فلا يدخل في مجال الدرس الصوتي[٧٠].

والباحث يرى أنه يمكن تفسير ظاهرة تفخيم اللام في لفظ الجلالة على وفق ميل الأصوات إلى التماثل والتشاكل في اللفظ طلباً للخفة والسهولة في النطق: لأن الضمة والفتحة تماثل التفخيم في آلية النطق، إذ ترتفع مؤخرة اللسان أو (أقصاه) نحو الحنك الأعلى. ومن خلال تفخيم اللام في الاسم المعظم ﴿الله﴾ بعد الفتح والضم يجنح المتكلم إلى ابتغاء الخفة والاقتصاد في الجهد المبذول في النطق كما إن الكسرة تشاكل ترقيق اللام لتماثلها في استفال مؤخرة اللسان في قاع الفم وإختفاء تقعر وسط اللسان مما يؤدي إلى فقدان حجرة الرنين التي تمنح الصوت المفخم قوة تصويت أعلى من الصوت المرقق.

ولا ينبغي أن نغفل عن أمر ذي اثر كبير في توارث ظاهرة تفخيم لام لفظ الجلالة في الأداء القرآني والاستعمال اللغوي يتمثل بالرواية المتواترة المشهورة عن جمهور القراء وعلماء العربية القدامى بوجوب تفخيم اللام في لفظ الجلالة بعد الضمة والفتحة في السياق لأنه أصل مهم من أصول تلاوة القرآن الكريم بأعلى درجات الفصاحة.

الخاتمة

لقد توصلت الدراسة إلى نتائج عدة أهمها:

١- أنّ أصل لفظ الجلالة ﴿الله﴾ هو (الإله) وقد حذفت منه الهمزة للاختصاص بالعلمية على البارئ عزوجل، وأن اللفظ عربي من أصل سامي وليس عربياً فقط، فهو يعد من الألفاظ المشتركة الشائعة في العبرية والآرامية والسريانية.

٢- أن أصل المركب (اللهمَّ) هو (لاهمَّ) ثم دخلت عليه الألف واللام في مرحلة تاريخية لاحقة أي في العصر الإسلامي على وفق رأي الخليل بن أحمد في كتابه العين: ٤/٩٠.

٣- يرى بعض اللغويين إن لفظ (إلّ) يرد في العربية بمعنى ﴿الله﴾ وهذا قول يجانب الصواب، لأننا لم نجد فيما اطلعت عليه من مصادر من يذكر هذا إلا الجوهري في صحاحه وابن سيده على ما نقل عنه صاحب اللسان في مادة (الل)، وأسماء الله عزوجل معروفة في القرآن الكريم والأخبار والدعاء فلم نعلم بان (إل) إحدها على وفق ما ذهب إليه الفراء.

٤- يمكن تفسير ظاهرة تفخيم لام لفظ الجلالة ﴿الله﴾ على المستوى الصوتي، بأنها نوع من تأثر اللام بالمصوتات القصيرة (الحركات) المماثلة لصفة التفخيم في آلية النطق اقصد (الضمة والفتحة) قبل اللام، لذلك نطقت اللام المجاورة لها في السياق مفخمة كذلك ليعمل اللسان من وجه واحد في

التفخيم على وفق تعبير القدماء من علماء العربية عن المماثلة، وذلك لابتغاء الخفة والسهولة في النطق.

هوامش البحث

(١) شرح المراح في التصريف للعيني: ١٣.

(٢) البحر المحيط: ١/١٤.

(٣) ينظر: شرح أسماء الله للزجاجي:٣٦، وينظر: الكشاف: ١/٣٦ وشرح المراح في التصريف:١٣-١٤.

(٤) شرح أسماء الله للزجاجي: ٢٨/٢٩، وينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/٢٠، ومقاييس اللغة: ١/١٢٧، والمفردات في غريب القرآن:٢١، والصحاح مادة (أله) ولسان العرب مادة (أله).

(٥) شرح أسماء الله للزجاجي: ٢٩.

(٦) شرح المراح في التصريف: ١٤.

(٧) الكتاب: ٢/١٩٥، وينظر المقتضب: ٤/٢٤٠.

(٨) البحر المحيط: ١/١٥.

(٩) البيان في غريب إعراب القرآن: ٢٣.

(١٠) البحر المحيط: ١/١٤.

(١١) شرح أسماء الله للزجاجي: ٣٢-٣٣، وينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢١.

(١٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/٦٧، والبحر المحيط: ١/١٥.

(١٣) المفضليات، المفضلة (٣١) البيت (٤)، ص: ١٦.

(١٤) ينظر: العين: ٤/٩٠، ٩١.

(١٥)ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢٣، ٢٤، وتفسير روح المعاني: ٥٦.

(١٦) ينظر:إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ١١-١٢.

(١٧) شرح المراح في التصريف: ١٥.

(١٨) البحر المحيط: ١/١٥، وينظر: روح المعاني: ٥٦.

(١٩) ينظر: لسان العرب مادة (أله).

(٢٠) المفردات في غريب القرآن:٢١.

(٢٢) الكشاف: ١/٣٦- ٣٧.

(٢٣) شرح التسهيل: ١/١٧٧.

(٢٤) جمهرة اللغة مادة (إلّ).

(٢٥) الصحاح مادة (أل ل).

(٢٦) ينظر: لسان العرب مادة (إلل).

(٢٧) المفردات في غريب القرآن: ٢٠، وفيه يقول الراغب: ((قيل: إل.... إسم الله تعالى، وليس ذلك بصحيح)).

(٢٨) لسان العرب مادة (إل ل).

(٢٩) العين: ٨/٣٥٧، مادة (إيل).

(٣٠) المفردات في غريب القرآن: ٢٠.

(٣١) البيان في غريب إعراب القرآن: ٢٤-٢٥.

(٣٢) المقتضب: ٤/١٧٥.

(٣٣) سورة الأنبياء: الآية ٥٧.

(٣٤) الأصول في النحو: ١/٤٣٠.

(٣٥) شرح كافيه إبن الحاجب في النحو للرضي: ٢/٣٣٤.

(٣٦) المقتضب: ٢/٣٢٤، وينظر: الكتاب: ٣/٤٩٧ وفيه يقول سيبويه (وقد تقول: تالله! وفيها معنى التعجب وبعض العرب يقول في هذا المعنى: لله فيجيء باللام ولا يجيء ألا أن يكون فيها معنى التعجب).

(٣٧) شرح الكافية: ٢/٣٣٤.

(٣٨) الكتاب: ٢/١٩٥.

(٣٩) شرح الكافية: ١/١٤٥.

(٤٠) سورة آل عمران: الآية ٢٦.

(٤١) العين مادة (أله): ٤/٩٠، وينظر: لسان العرب مادة (ألهَ).

(٤٢) ينظر: الكتاب: ١/٢٥و٢/١٩٦، والأصول في النحو: ١/٣٣٨، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٢/٢٠٧.

(٤٣) ينظر: الأشباه والنظائر: ٢/٢٠٧.

(٤٤) الأنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ١/٣٤٣.

(٤٥) ينظر: لسان العرب مادة (أله).
(٤٦) الأنصاف في مسائل الخلاف: ١/٣٤١- ٣٤٣.
(٤٧) الكتاب: ٣/٤٩٧، ٤٩٨.
(٤٨) المصدر نفسه: ٣/٤٩٨.
(٤٩) شرح الكافية: ٢/٣٣٥.
(٥٠) المصدر نفسه: ٢/٣٣٥.
(٥١) سورة النمل: الآية ٣٠.
(٥٢) سورة هود: الآية ٤١.
(٥٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/٢ وإعراب القرآن للنحاس: ١/١١٧ ومشكل إعراب القرآن لمكي: ١/٦٥-٦٦.
(٥٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/٢.
(٥٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/١١٧.
(٥٦) معاني القرآن للفراء: ١/٢.
(٥٧) الكتاب: ٣/٤٩٨.

(٥٩) العين مادة (أله): ٤/٩٠، ٩١.
(٦٠) مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارئ: ٥٥-٥٦، وينظر: التمهيد في علم التجويد:٧٢.
(٦١) ينظر: الأصوات اللغوية: ٦٥.
(٦٢) سورة المائدة: الآية ١١٥.
(٦٣) سورة الأنعام: الآية ١٢٤.
(٦٤) سورة الآنفال: الآية ٣٢.
(٦٥) سورة الفاتحة: الآية ١.
(٦٦) سورة الفاتحة: الآية ٢.
(٦٧) التيسير في القراءات السبع: ٥٣.

(٦٨) التحديد في الاتقان والتجويد.

(٦٩) الموضح في التجويد:١٢٠.

(٧٠) ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ٤٨٧- ٤٨٨.

المصادر والمراجع

☒ القرآن الكريم.

١. الأصول في النحو، لابن السراج، ابو بكر محمد بن سهل (٣١٦هـ)، تحقيق: د٠ عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢. الأصوات اللغوية، د٠ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، ط ١٩٨٧م.

٣. الاشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٤. اشتقاق أسماء الله للزجاجي (٣٣٧هـ): أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٥. اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لابن خالويه: الحسين بن احمد (٣٧٠هـ)، دار التربية للطباعة والنشر، بغداد (د٠ت).

٦. اعراب القرآن، لابي جعفر أحمد بن إسماعيل النحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق: د٠ زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لابي البركات الأنباري: عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر (د.ت).

٨. البحر المحيط، لابي حيان الأندلسي: محمد بن يوسف (٧٥٤هـ)، المجلد الأول، دار الفكر للطباعة والنشر.

٩. البيان في غريب إعراب القرآن، للابهاري (٥٧٧هـ)، تحقيق: د٠ جودة مبروك محمد، ط١، مكتبة الأداب، القاهرة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٠. التحديد في الإتقان والتجويد، لابي عمرو بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: د٠ غانم قدوري الحمد، دار الأنبار، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٨م.

١١. التيسير في القراءات السبع، لأبى عمرو الداني، تصحيح: اوتويرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٦م، طبعة متعمدة على طبعة استانبول ١٩٣٠م.

١٢. التمهيد في علم التجويد، لابن الجزري: محمد بن محمد (٨٣٣هـ)، تحقيق: د٠غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣. جمهرة اللغة، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن (٣٢١هـ) دار صادرة، بيروت، طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة حيدر آباد ١٣٤٢هـ.

١٤. الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، د٠غانم قدوري الحمد، وزارة الأوقاف، العراق، مطبعة الخلود، بغداد ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبى الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي (١٢٧٠هـ)، ج١، دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

١٦. شرح التسهيل، لابن مالك: جمال الدين محمد بن عبدالله (٦٧٢هـ)، تحقيق: د٠ عبد الرحمن السيد ود٠ محمد بدوي المختون هجر للطباعة والنشر، ط١، الجيزة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٧. شرح الكافية في النحو، للاسترباذي: رضي الدين محمد بن الحسين (٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط٣، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٨. شرح المراح في التصريف، للعيني محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، تحقيق: د٠ عبد الستار جواد، مطبعة الرشيد، بغداد ١٩٩٠م.

١٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار الملايين، ط٣، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٠. العين، الخليل بن احمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق: د٠ مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، بغداد (د٠ت).

٢١. الكتاب لابي بشر عمرو بن عثمان (١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، القاهرة ١٩٧٩م.

٢٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري: جار الله محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، ط١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٢٣. مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارئ، لأبن الطحان السماتي(٥٦١هـ)، تحقيق: د٠حاتم صالح الضامن، ط١، دار البشير، عمان/٢٠٠٢م.

٢٤. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، تحقيق: د٠حاتم صالح الضامن، منشورات وزارة الأعلام، العراق/ ١٩٧٥م.
٢٥. معاني القرآن للفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ج١، دار السرور (د٠ت).
٢٦. معاني القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن إسماعيل (٣٣٨هـ)، تحقيق: د٠يحيى مراد، ج١، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٧. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد (٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
٢٨. المفضليات، المفضل الضبّي، تحقيق: محمود محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٢، القاهرة ١٩٥٢م.
٢٩. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٠. المقتضب، المبرد: محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د٠ت).
٣١. الموّضح في التجويد، عبد الوهاب بن محمد القرطبي (٤٦١هـ)، تحقيق: د٠غانم قدوري حمد، معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٩٠م.

فقه السيدة فاطمة عليها السلام

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمنوا اتَّقوا اللَّهَ حَقَّ تقاتِهِ وَلا تَموتُنَّ إلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمون﴾[1].

﴿ يا أَيُّها النّاسُ اتَّقوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالا كَثيراً وَنِساءً واتَّقوا اللَّهَ الَّذي تَساءَلونَ بِهِ والأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقيباً﴾ [2].

﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا اتَّقوا اللَّهَ وَقولوا قَوْلاً سَديداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظيماً﴾[3].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار[4].

فإن آثار السلف الفقهية معين لا ينضب، وبحر زاخر لا يكاد ينتهي، وللصحابة رضوان الله عليهم تراثاً فقهياً مجيداً يعد الأساس الثالث للثروة الفقهية الإسلامية التي قامت على كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، لذا كان فقه الصحابة رضوان الله عليهم معتمد العلماء من بعدهم ومستند الفقهاء في كل زمان ومكان في الوصول الى المعرفة الحقة بكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ؛ لأنهم عاصروا التنزيل وفهموا التأويل فعرفوا بنور الصحبة ما لم يتسن لغيرهم معرفته؛ لذلك كانوا هم أولى الناس بتدوين فقههم وتسجيل آرائهم .

ولعل من ابرز شخصيات الصحابة التي تناولت الكتابة عنها سيدة نساء العالمين بنت سيد الخلق وحبيب الحق ﷺ السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام ورضي الله تعالى عنها ، فهي من الشخصيات المهمة التي آثرت ان اكتب عن فقهها فلم أجد من تناول فقه هذه الشخصية المهمة التي تميزت بالفقه والدراية وان لم ينقل عنها الكثير من الآراء الفقهية فها هو رسول الله ﷺ يوجه سؤلاً الى الصحابة رضوان الله

عليهم ويقول: (ما خير للنساء؟) فيتحير الصحابة ولم يجدوا جواباً فينقلب علي ابن ابي طالب الى زوجه فاطمة ويسألها فتجيبه بقولها : (فهلا قلت له خير لهن أن لا يــرين الرجال ولا يرونهن فرجع فأخبر الرسول ﷺ فقال له : من علمك هذا قال : فاطمة قال إنها بضعة مني)[٥]، وما هذا يدل الا عن علم جم ، ودراية كبيرة ، وفقه غزير وشهادة من سيد الخلق بأنها فقيهة وكيف لا وهي أحب بنات النبــي ﷺ الــى أبيهــا نشــأت وترعرعت في بيت النبوة المطهر .

وبالرغم من عدم وجود آراء فقهية كثيرة للسيدة فاطمة الا ان ما نقلته كتــب الفقه عنها من آراء يمكن ان يجمع ويدرس ويكون وافيــاً – ان شــاء الله – لابــراز الجانب الفقهي لها ، وتركز بحثي على محورين ، المحور الأول : تناولت فيه بصورة موجزة عن حياتها، والمحور الثاني: تناولت فيه دراسة آرائها الفقهية مقارنــاً إياهــا بغيرها من أقوال الفقهاء في المسألة المتناولة مع عرض أدلة كل منهمــا، ومــن ثــم المناقشة والترجيح مقدماً رأيها مع من وافقها وجاعلاً إياه المذهب الأول في المســألة المتناولة.

هذا وعسى أن أكون قد قدمت عملاً يثيبني الله عليه وان يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأود ان أشير الى أن كل عمل يقوم به ابن آدم لا بد أن يعتريه النقص والسقط؛ لأن الكمال لله وحده، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطات فمن نفسي ، اذ كل انسان معرض للخطأ والنسيان ، وأرجو الله أن يجعل عملي هذا في ميزان حسناتي يوم القيامة وأن يرزقنا السداد في القول والفعل انه سميع مجيب وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

نبذة عن حياة السيدة فاطمة عليها السلام[٦]

أسمها وكنيتها وولادتها

هي السيدة فاطمة بنت رسول الله ورضي عنها سيدة نساء العــالمين فــي زمانها البضعة النبوية والجهة المصطفوية بنت سيد الخلق رسول الله صلى الله عليــه وسلم أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد منــاف القرشــية الهاشمية، أمها خديجة بنت خويلد بن أسد[٧] ، تكنى بأم أبيها[٨]، وتلقب بــالزهراء[٩]، ولدت السيدة فاطمة سنة إحدى وأربعين من مولد النبي[١٠] ، وقال ابن الجوزي: ولدت

وقريش تبني البيت قبل النبوة بخمس سنين[١١]، وروى الواقدي عن طريق أبي جعفر الباقر قال قال العباس ولدت فاطمة والكعبة تبنى والنبي ابن خمس وثلاثين سنة وبهذا جزم المدائني ، ونقل أبو عمر عن عبيد الله بن محمد بن سليمان بن جعفر الهاشمي أنها ولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي، وكان مولدها قبل البعثة بقليل نحو سنة أو أكثر[١٢].

شأتها وفضائلها : نشأت السيدة فاطمة في بيت النبوة المطهر فهي بنت سيد الخلق ﷺ وهي أصغر بنات النبي ﷺ على الأرجح[١٣] ، أنكحها رسول الله علي ابن أبي طالب بعد وقعة أحد، وقيل في ذي القعدة أو قبيله من سنة اثنتين بعد وقعة بدر[١٤] ، وهو القول الذي رجحه ابن حجر[١٥].

وقال ابن الجوزي : (تزوجها علي عليه السلام في السنة الثانية من الهجرة في رمضان وبنى بها في ذي الحجة وقيل تزوجها في رجب)[١٦] ، وقيل أن عليا تزوجها بعد أن ابتنى رسول الله بعائشة بأربعة اشهر ونصف وبني بها بعد تزوجه بها بسبعة أشهر ونصف وكان سنها يوم تزوجها خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصفا وكان سن علي يومئذ إحدى وعشرين سنة وخمسة أشهر[١٧]، واختلف في مهره إياها فروي أنه أمهرها درعه وأنه لم يكن له في ذلك الوقت صفراء ولا بيضاء وقيل إن عليا تزوج فاطمة رضي الله عنها على أربعمائة وثمانين فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل ثلثها في الطيب وقد قيل أن الدرع قدمها علي من أجل الدخول بأمر رسول الله إياه في ذلك[١٨] ، فولدت له الحسن ، والحسين ، ومحسنا ، وأم كلثوم، وزينب[١٩] ، وزاد الليث بن سعد رقية قال: وماتت ولم تبلغ[٢٠]، وروت عن أبيها ﷺ ، وروى عنها ابنها الحسين، وعائشة، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وغيرهم وروايتها في الكتب الستة[٢١]، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحبها ويكرمها ويسر إليها ومناقبها غزيرة وكانت صابرة دينة خيرة صينة قانعة شاكرة لله وقد غضب لها النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن أبا الحسن هم بما رآه سائغا من خطبة بنت أبي جهل فقال: ((والله لا تجتمع بنت نبي الله وبنت عدو الله وإنما فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها يؤذيني ما آذاها))[٢٢] ، فترك علي الخطبة رعاية لها فما تزوج عليها ولا تسرى فلما توفيت تزوج وتسرى رضي الله عنهما[٢٣]، وقد عاشت السيدة فاطمة حياة صعبة قاسية فقد روى ابن عبد البر عن عمران بن حصين أن النبي صلى

الله عليه وسلم عاد فاطمة وهي مريضة فقال لها كيف تجدينك قالت: إني وجعة وإنه ليزيدني مالي طعام آكله[٢٤]، وعن عامر الشعبي قال : قال علي عليه السلام لقد تزوجت فاطمة ومالي ولها جلد كبش ننام عليه بالليل ونعلف عليه الناضح بالنهار ومالي ولها خادم غيرها[٢٥]، وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله لما زوجه فاطمة بعث معها بخميلة ووسادة أدم حشوها ليف ورحيين وسقاء وجرتين فقال علي لفاطمة ذات يوم والله سنوت حتى اشتكيت صدري وقد جاء الله أباك بسبي فاذهبي فاستخدميه فقالت وأنا والله لقد طحنت حتى مجلت يداي فأتت النبي فقال ما جاء بك وما حاجتك أي بنية قالت جئت لأسلم عليك واستحييت أن تسأله فرجعت فقال ما فعلت قالت استحييت أن أسأله فأتياه جميعا فقال علي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري ، وقالت فاطمة لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله عز وجل بسبي وسعة فأخدمنا فقال والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم فرجعا وأتاهما النبي وقد دخلا في قطيفتهما إذا غطيا رؤوسهما تكشفت أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشفت رؤوسهما فثارا فقال مكانكما ثم قال: ألا أخبركما بخير مما سألتماني قالا : بلى قال كلمات علمنيهن جبريل تسبحان في دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا وإذا أويتما إلى فراشكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعا وثلاثين قال فو الله ما تركتهن منذ علمنيهن رسول الله قال فقال له ابن الكواء ولا ليلة صفين قال قاتلكم الله يا أهل العراق نعم ولا ليلة صفين[٢٦]، وقد انقطع نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلا من قبل فاطمة لأن أمامة بنت زينب بنت النبي ﷺ التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحملها في صلاته تزوجت بعلي بن أبي طالب ثم من بعده بالمغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي وله رؤية فجاءها منه أولاد قال الزبير بن بكار انقرض عقب زينب .

وقد وردت أحاديث كثيرة في فضائل السيدة فاطمة رضي الله عنها منها: ماصح أن النبي صلى الله عليه وسلم جلل فاطمة وزوجها وابنيهما بكساء وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي اللهم فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا))[٢٧]، وقد صح عن النبي ﷺ ان فاطمة سيدة نساء أهل الجنة فعن حذيفة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((نزل من السماء ملك فاستأذن الله أن يسلم علي لم ينزل

قبلها فبشرني أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة))[٢٨] ، وعن عائشة رضـــي الله عنهـــا قالت : ((أقبلت فاطمة تمشي كأن مشيتها مشي النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنتي ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله ثم أســـر إليهـــا حديثا فبكت فقلت لها لم تبكين ثم أسر إليها حديثا فضحكت فقلت ما رأيت كاليوم فرحا أقرب من حزن فسألتها عما قال فقالت ما كنت لأفشي سر رسول الله صلى الله عليـــه وسلم حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم فسألتها فقالت أسر إلي إن جبريـــل كـــان يعارضني القرآن كل سنة مرة وإنه عارضني العام مرتين إلا حضر أجلي وإنك أول أهل بيتي لحاقا بي فبكيت فقال أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة أو نســـاء المؤمنين فضحكت لذلك))[٢٩]، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: ((خط رســـول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض خطوطا أربعة قال أتدرون ما هذا قالوا الله ورسوله أعلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امـــرأة فرعـــون))[٣٠] ، ومنها مارواه الحاكم في المستدرك وغيره عن علي بن الحسين عن أبيه عـــن علـــي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة : ((إن الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك))[٣١] ، وأخرج الترمذي من حديث زيد بن أرقم أن رســـول الله قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين : ((أنا حرب لمـــن حـــاربهم وســـلم لمـــن سالمهم))[٣٢] .

ولما توفي النبي صلى الله عليه وسلم حزنت عليه وبكته وقالت يا أبتاه إلى جبريل ننعاه يا أبتاه أجاب ربا دعاه يا أبتاه جنة الفردوس مأواه ، وقالت بعد دفنه يـــا أنس كيف طابت أنفسكم أن تحثوا التراب على رسول الله صلى الله عليه وســـلم[٣٣] ، ولما توفي أبوها تعلقت آمالها بميراثه وجاءت تطلب ذلك من أبي بكر الصديق فحدثها أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ((لا نورث ما تركنـــا صـــدقة))[٣٤] فوجدت عليه ثم تعللت.

وروى إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال لما مرضت فاطمة أتـــى أبـــو بكر فاستأذن فقال علي يا فاطمة هذا أبو بكر يستأذن عليك فقالت أتحب أن آذن له قال نعم[٣٥].

قال الذهبي : عملت السنة رضي الله عنها فلم تأذن في بيت زوجها إلا بأمره[٣٦].

قال فأذنت له فدخل عليها يترضاها وقال والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة إلا ابتغاء مرضاة الله ورسوله ومرضاتكم أهل البيت قال ثم ترضاها حتى رضيت[٣٧].

وفاتها : اختلف أهل السير في تاريخ وفاة السيدة فاطمة عليها السلام ، فأكثرهم ذكر أنها توفيت بعد النبي ﷺ بستة أشهر في ليلة الثلاثاء لثلاث خلت من شهر رمضان سنة إحدى عشرة وهي بنت ثمانية وعشرين وغسلها علي وأسماء بنت عميس وصلى عليها علي وقيل العباس وأوصت أن تدفن ليلا ففعل ذلك بها ونزل في قبرها علي والعباس والفضل بن العباس رضي الله عنهم[٣٨]، ويؤيد هذا القول ما صح عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت توفيت فاطمة بعد النبي ﷺ بستة أشهر[٣٩] ، وهناك أقوال أخرى كثيرة في تحديد تاريخ وفاتها[٤٠].

المسألة الأولى
هل يجوز للرجل ان يغسل زوجته بعد وفاتها

مذهب السيدة فاطمة: يجوز للرجل ان يغسل زوجته بعد وفاتها فقد روى البيهقي عن أم جعفر أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: (يا أسماء إذا أنا مت فاغسليني أنت وعلي بن أبي طالب فغسلها علي وأسماء رضي الله عنهما)[٤١]، وهو قول علقمة، وعبد الرحمن بن يزيد بن الأسود، وجابر بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، وقتادة ، وحماد[٤٢]، وهو مذهب المالكية[٤٣] ، والشافعية[٤٤]، والامام احمد في المشهور من المذهب حيث جوز ذلك للضرورة[٤٥]، والظاهرية[٤٦]، والزيدية[٤٧] ، والاباضية[٤٨] .

واستدلوا بالآتي:

١. عن عائشة قالت : ((رجع إلي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم من جنازة من البقيع فوجدني وأنا أجد صداعا وأنا أقول وا رأساه قال بل أنا يا عائشة وا رأساه وما ضرك لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك))[٤٩].

٢. وأستدل أصحاب هذا المذهب بوصية السيدة فاطمة من ان يغسلها علي وأسماء بنت عميس وقالوا أن ذلك كان بمحضر الصحابة ولم يعترض احد على ذلك فكان اجماعاً[٥٠].

المذهب الثاني: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته اذا ماتت ، والى هذا ذهب الحنفية[٥١] ، والامام أحمد في رواية[٥٢].

والحجة لهم :

١. عن مسروق قال : (ماتت امرأة لعمر فقال أنا كنت أولى بها إذ كانت حية فأما الان فأنتم أولى بها)[٥٣].

٢. ان ملك النكاح انتهى لانعدام المحل ، فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها[٥٤].

مناقشة الأدلة والترجيح :

اعترض الحنفية على ما أورده أصحاب المذهب الأول من ادلة فقالوا: (ان المراد بقول الرسول ﷺ غسلتك أي: قمت بأسباب غسلك كما يقال بنى فلان داراً وإن لم يكن هو بنى ، وحديث علي رضي الله تعالى عنه أنه غسلها فقد ورد أن فاطمة غسلتها أم أيمن ولو ثبت أن عليا رضي الله تعالى عنه غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه حتى قال له علي : أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة[٥٥]، فادعاؤه الخصوصية دليل على أنه كان معروفا بينهم أن الرجل لا يغسل زوجته وقد قال عليه الصلاة والسلام : ((كل سبب ونسب ينقطع بالموت إلا سببي ونسبي))[٥٦] فهذا دليل على الخصوصية في حقه وفي حق علي رضي الله تعالى عنه أيضا لأن نكاحه كان من أسباب رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٥٧].

ورد أصحاب المذهب الأول على الأثر المروي عن سيدنا عمر ﷺ أنه إنما خاطب بذلك أولياءها في إدخالها القبر والصلاة عليها، ولا خلاف في أن الأولياء لا يجوز لهم غسلها ، ودليل ذلك أنه بلفظ خطاب المذكر ، ولو خاطب النساء لقال : أنتن أولى بها ، وعمر لا يلحن[٥٨].

فمن الملاحظ من احتجاج الحنفية وكأنهم أرادوا ان نكاح علي بفاطمة لم ينقطع بعد الموت واحتجوا بحديث فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة وهو كما تبين ليس له أصل

ولم يروه احد من أهل الحديث فلا يصح الاحتجاج به ولو صح فلا يدل ذلك على ان النكاح باق بينهما الى يوم القيامة ؛ لأنه تزوج بعدها بأكثر من واحدة ولم يجعلها في عداد نسائه اللاتي تزوجهن ، أما ما قالوا من ان المراد بقوله عليه الصلاة والسلام ((غسلتك)) أي قمت بأسباب غسلك فيبدو انه تأويل بعيد لذا فالراجح هو قول أصحاب المذهب الأول ، بقي أن أشير الى انه ورد في حديث يرويه الامام أحمد في مسنده عن السيدة فاطمة بأنها علمت أنها مقبوضة وغسلت نفسها وأوصت أن لا تغسل وان لا يكشفها أحد فعن أم سلمى قالت: ((اشتكت فاطمة شكواها التي قبضت فيه فكنت أمرضها فأصبحت يوما كأمثل ما رأيتها في شكواها تلك قالت وخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه اسكبي لي غسلا فسكبت لها غسلا فاغتسلت كأحسن ما رأيتها تغتسل ثم قالت يا أمه أعطيني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قدمي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت واستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد فقبضت مكانها قالت فجاء علي فأخبرته))[٥٩]؛ ولكن هذا الحديث غير صالح للاحتجاج فقد قال عنه الهيثمي : (رواه أحمد وفيه من لم اعرفه)[٦٠]، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع[٦١]، فالحديث غير صالح لإثبات ان ذلك كان مذهب السيدة فاطمة.. والله اعلم.

المسألة الثانية
تعيين ساعة الإجابة يوم الجمعة

اختلف العلماء في ساعة الإجابة يوم الجمعة المذكورة في الآثار على أقوال منهم من أوصلها الى أربعين[٦٢] ، ومنهم من أوصلها الى بضع وعشرين[٦٣] أهمها ستة:

مذهب السيدة فاطمة: أنها آخر ساعة من النهار فقد روي عنها أنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أي ساعة هي ؟ قال إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلام لها اصعد على الظراب فإذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عينها فأخبرني حتى أدعو نقل ذلك عنها العراقي وغيره[٦٤].

ولكني لم اجد الحديث بهذا اللفظ عن السيدة فاطمة فقد روى الطبراني في الأوسط بإسناده عن زيد بن علي قال : (حدثتني مرجانة مولاة علي قالت حدثتني

فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن في الجمعة لساعة لايوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه إياه ثم لايروى هذا الحديث عن فاطمة إلا بهذا الإسناد تفرد به المحاربي)[٦٥].

فالصواب أن مذهب السيدة فاطمة انها في يوم الجمعة دون تحديد ساعة لها .

المذهب الثاني: أنها قد رفعت حكاه ابن عبد البر، وقال هذا ليس بشيء عندنا[٦٦] لحديث أبي هريرة أنه قيل له: (زعموا أن الساعة التي في يوم الجمعة لا يدعو فيها مسلم إلا استجيب له قد رفعت فقال : كذب من قال ذلك قيل له : فهي في كل جمعة استقبلها ؟ قال : نعم)[٦٧].

المذهب الثالث: أنها بعد العصر إلى الغروب وهو مروي عن عبد الله بن سلام فعن أبي سلمة عن عبد الله بن سلام قال : ((قلت: ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس : إنا لنجد في كتاب الله تعالى في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا قضى له حاجته قال : عبد الله فأشار إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت : صدقت أو بعض ساعة ، قلت : أي ساعة؟ قال: آخر ساعات النهار ، قلت : إنها ليست ساعة صلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبسه إلا الصلاة فهو في صلاة))[٦٨] .

المذهب الرابع : أنها بعد الزوال ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى الفراغ من الصلاة وهو قول أبي موسى الأشعري ، وأبي أمامة ، والحسن البصري[٦٩].

لما في صحيح مسلم من رواية مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أنه قال : ((قال لي عبد الله بن عمر أسمعت أباك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن ساعة الجمعة ؟ قال نعم سمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة))[٧٠].

المذهب الخامس : أنها من حين تقام الصلاة إلى أن يفرغ منها رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال: ((كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التي في الجمعة فقلت هي الساعة التي اختارها الله لها أو فيها الصلاة فمسح رأسي وبرك علي وأعجبه ما قلت))[٧١] وحكاه ابن عبد البر عن عوف بن حصيرة . ويدل له ما رواه الترمذي عن كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده عن النبي صلى

الله عليه وسلم قال : ((إن في الجمعة ساعة الحديث وفيه قالوا يا رسول الله أية ساعة هي؟ قال حين تقام الصلاة إلى انصرافه منها))[٧٢] .

المذهب السادس : أنها مع زيغ الشمس بشبر إلى ذراع حكاه ابن عبد البر عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال : لامرأته لما سألته وقال لها فإن سألتني بعد فأنت طالق[٧٣] .

مناقشة الأدلة والترجيح :

ظاهر حديث أصحاب المذهب الثالث الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن القائل أي ساعة هو أبو سلمة والمجيب له هو عبد الله بن سلام ويوافق الأول ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث في ساعة الجمعة قال وعبد الله بن سلام يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : نعم هي آخر ساعة . قلت : إنما قال وهو يصلي وليست تلك ساعة صلاة قال أما سمعت أو أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ((من انتظر الصلاة فهو في صلاة))[٧٤] ، وروى أبو داود، والنسائي ، والحاكم في مستدركه من رواية الجلاح مولى عبد العزيز عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((يوم الجمعة ثنتا عشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا آتاه الله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر)) قال الحاكم صحيح على شرط مسلم[٧٥] .

وحجة من قال إنها بعد العصر قوله عليه الصلاة والسلام ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم))[٧٦] . فهو وقت العروج وعرض الأعمال على الله فيوجب الله تعالى فيه مغفرته للمصلين من عباده ولذلك شدد النبي صلى الله عليه وسلم فيمن حلف على سلعته بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيما للساعة وفيها يكون اللعان والقسامة ، وقال أحمد أكثر الحديث في الساعة التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد العصر وترجى بعد زوال الشمس ، وحديث جابر المتقدم يقتضي أن الساعة المذكورة الجزء الأخير من اثني عشر جزءا ينقسم النهار عليها ولا يتعين أن تكون الساعة الأخيرة بكمالها بل يحتمل أنها لحظة في أثناء هذه الساعة ولا يتعين اللحظة الأخيرة منها .

وقد أعترض على الاستدلال بحديث أبي هريرة رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام ((وهو يصلي)) على أن تلك الساعة ليست بعد العصر؛ لأن ذلك الوقت ليس وقت صلاة ، وجواب عبد الله بن سلام رضي الله عنه له بأن المراد بكونه يصلي انتظار الصلاة وسكوت أبي هريرة على ذلك يقتضي قبول هذا الجواب منه لكن أشكل على هذا الجواب قوله في رواية الصحيحين ((وهو قائم يصلي))(٧٧) فقوله وهو قائم يقتضي أنه ليس المراد انتظار الصلاة ؛ وإنما المراد الصلاة حقيقة لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما في قوله تعالى ﴿ **إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِماً**﴾٧٨ أي ملازما مواظبا مقيما ، وأن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعي لكنه ليس المدلول الحقيقي؛ وإنما هو مجاز شرعي ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوي وهو الدعاء ، وأما على القول بأنها حالة الصلاة فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعي الحقيقي، والظاهر حينئذ أن قوله قائم نبه به على ما عداه من أحوال الصلاة فحالة الجلوس والسجود كذلك بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام وإذا حملنا الصلاة على الدعاء فالمراد الإقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها(٧٩) .

أما من ذهب بأنها من حين إقامة الصلاة الى ان يفرغ منها، او ما بين ان يجلس الامام على المنبر الى الفراغ من الصلاة فيجب أن تكون الساعة على قول هؤلاء في نفس الصلاة وإلا احتاجوا من التأويل؛ لأن وقت الخطبة ليس بوقت قيام في صلاة ، ولا ينتدب إلى ذلك بإجماع وأقل ما يقتضي هذا اللفظ الندب(٨٠) .

قال الحافظ ابن حجر : ((ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام ، قال المحب الطبري أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى ، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام ، وما عداهما إما موافق لهما أو لأحدهما أو ضعيف الإسناد أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف))(٨١).

لذا يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الثالث .. والله اعلم.

المسألة الثالثة
استحباب اتخاذ النعش للمرأة

مذهب السيدة فاطمة : استحباب اتخاذ النعش[٨٢] للمرأة فقد روى البيهقي عن عمارة بن مهاجر عن أم جعفر أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : ((يا أسماء إني قد استقبحت ما يصنع بالنساء أنه يطرح على المرأة الثوب فيصفها فقالت أسماء يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أريك شيئا رأيته بأرض الحبشة فدعت بجرائد رطبة فحنتها ثم طرحت عليها ثوبا فقالت فاطمة رضي الله عنها: ما أحسن هذا وأجمله يعرف به الرجل من المرأة فإذا أنا مت فاغسليني أنت وعلي رضي الله عنه ولا تدخلي علي أحدا فلما توفيت رضي الله عنها جاءت عائشة رضي الله عنها تدخل فقالت أسماء لا تدخلي فشكت أبا بكر فقالت إن هذه الخثعمية تحول بيني وبين ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جعلت لها مثل هودج العروس فجاء أبو بكر رضي الله عنه فوقف على الباب وقال يا أسماء ما حملك أن منعت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يدخلن على ابنة النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت لها مثل هودج العروس فقالت : أمرتني أن لا تدخلي علي أحداً وأريتها هذا الذي صنعت وهي حية فأمرتني أن أصنع ذلك لها ، فقال أبو بكر رضي الله عنه فاصنعي ما أمرتك ثم انصرف وغسلها علي وأسماء رضي الله عنهما)[٨٣].

وبهذا تعد السيدة فاطمة أنها أول من أتخذ نعشاً وغطي في الإسلام[٨٤] ، وقد اختلف العلماء فيمن أول من اتخذ نعشاً فقد ذهب البندنيجي[٨٥] من الشافعية الى ان زينب أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ هي أول من أوصت ان يتخذ لها نعشاً ، وقد أجاب النووي على ذلك بأن فاطمة قد توفيت قبل زينب بسنين كثيرة[٨٦]، فهي أول من فعل له ذلك بأمر زينب زوجته صلى الله عليه وسلم المذكورة لأنها رأته بالحبشة ، ثم اتخذ لأم المؤمنين زينب بعد ذلك[٨٧].

المسألة الرابعة
من لاهدي له هل يجوز ان يفسخ الحج الى العمرة

مذهب السيدة فاطمة : يجوز فسخ الحج الى العمرة لمن لا هدي له نقل ذلك عنها ابن حزم(٨٨)، وهو قول جابر بن عبد الله ، وعائشة أم المؤمنين ، وحفصة أم المؤمنين ، وعلي، وأسماء بنت أبي بكر الصديق، وأبي موسى الأشعري، وأبي سعيد الخدري، وأنس، وابن عباس، وابن عمر، وسبرة بن معبد، والبراء بن عازب، وسراقة بن مالك، ومعقل بن يسار والى هذا ذهب الحنابلة[89] والظاهرية(٩٠) ، والاباضية(٩١).

واستدلوا بالآتي :

١. عن عطاء قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في ناس معي قال: ((أهللنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بالحج خالصا وحده قال عطاء: قال جابر: فقدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة مضت من ذي الحجة فأمرنا أن نحل قال عطاء: قال : حلوا وأصيبوا النساء قال عطاء: ولم يعزم عليهم ولكن أحلهن لهم فقلنا لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس أمرنا أن نفضي إلى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المني قال يقول جابر بيده كأني أنظر إلى قوله بيده يحركها قال فقام النبي صلى الله عليه وسلم فينا فقال قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هديي لحللت كما تحلون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي فحلوا فحللنا وسمعنا وأطعنا قال عطاء قال جابر فقدم علي من سعايته فقال بم أهللت قال بما أهل به النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهد وامكث حراما قال وأهدى له علي هديا فقال سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد فقال لأبد))(٩٢).

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت : ((خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر إلا الحج حتى جئنا سرف فطمثت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي فقال ما يبكيك فقلت والله لوددت أني لم أكن خرجت

العام قال مالك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم افعلي ما يفعل أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري قالت فلما قدمت مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه اجعلوها عمرة فأحل الناس إلا من كان معه الهدي قالت فكان الهدي مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وذوي اليسارة))[٩٣].

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه: ((سئل عن متعة الحج فقال أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وأهللنا فلما قدمنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي))[٩٤].

المذهب الثاني: لا يجوز فسخ الحج الى العمرة والى هذا ذهب الحنفية[٩٥] والمالكية[٩٦] ، والشافعية[٩٧].

واحتجوا بما يأتي :

١. عن أبي ذر رضي الله عنه قال: ((كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة))[٩٨] .

٢. عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال قلت : ((يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا قال بل لكم خاصة))[٩٩] .

مناقشة الأدلة والترجيح :

قد عارض المجوزون للفسخ ما احتج به المانعون بأحاديث كثيرة صحيحة عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وروى ذلك عن هؤلاء الصحابة طوائف من كبار التابعين ، حتى صار منقولا عنهم نقلا يرفع الشك ويوجب اليقين ولا يمكن أحدا أن ينكره أو يقول لم يقع ، وقد دلت هذه الأحاديث بجواز الفسخ ، وقول أبي ذر لا يصلح للاحتجاج به على أنها مختصة بتلك السنة وبذلك الركب، وغاية ما فيه أنه قول صاحبي فيما هو مسرح للاجتهاد فلا يكون حجة على أحد على فرض أنه لم يعارضه غيره فكيف إذا عارضه رأي غيره من الصحابة كابن عباس فإنه أخرج عنه مسلم أنه كان يقول: ((لا يطوف بالبيت حاج إلا حل))[١٠٠] على أن قول أبي ذر معارض بصريح السنة كما تقدم في جوابه صلى الله عليه وسلم لسراقة بقوله : للأبد لما سأله عن متعتهم تلك بخصوصها مشيرا

إليهـــا بقوله: ((متعتنا هذه)) فليس في المقام متمسك بيد المـــانعين يعتـــد بـــه ويصلح لنصبه في مقابلة هذه السنة المتواترة. وأما حديث الحارث بن بلال عـــن أبيه فأنه غير صالح للتمسك به على فرض انفراده ، فكيف إذا وقـــع معارضـــا لأحاديث كلها صحيحة مرفوعة الى النبي ﷺ ، وقد أبعد من قال: إنها منســـوخة لأن دعوى النسخ تحتاج إلى نصوص صحيحة متأخرة عن هذه النصوص ، وأما مجرد الدعوى فأمر لا يعجز عنه أحد، فإذا تقرر هذا علمنا أن هذه السنة عامـــة لجميع الأمة ولا خص به أصحابه دون من بعدهم ، بل أجرى الله علـــى لســـان سراقة أن سأله هل ذلك مختص لهم ؟ فأجابه بأن ذاك كائن لأبد الأبد .

لذا يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الأول.. والله أعلم.

المسألة الخامسة

حكم صدقة التطوع على آل النبي ﷺ

اتفق فقهاء المذاهب كافة على عدم جواز دفع الزكاة المفروضة الى آل النبي ﷺ واختلفوا في حكم صدقة التطوع هل يجوز دفعها إليهم أم لا ؟ على مذهبين:

مذهب السيدة فاطمة: جواز دفع صدقة التطوع الى آل النبي ﷺ نقل ذلـــك عنهـــا الشافعي[١٠١] وقد روى البيهقي عن زيد بن علي: ((أن فاطمة بنـــت رســـول الله صلى الله عليه وسلم تصدقت بمالها على بني هاشم وبني المطلب وأن عليا رضي الله عنه تصدق عليهم وادخل معهم غيرهم))[١٠٢]، والى هذا ذهب ابو حنيفة فـــي روايـــة[١٠٣] ، وهـــو الصـــحيح مـــن مـــذهب المالكيـــة[١٠٤] ، والشـــافعية[١٠٥] ، والحنابلة[١٠٦].

والحجة لهم :

١. عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى عيرا قدمت فربح فيها أواق من ذهب فتصدق بها على أرامل بني عبد المطلب وقال لا أشتري شيئا ليس عندي ثمنه[١٠٧].

٢. عن جعفر بن محمد عن أبيه: (أنه كان يشرب من سقايات كان يضعها الناس بين مكة والمدينة فقلت أو قيل له فقال إنما حرمت علينا الصدقة المفروضة)[١٠٨] .

٣. وقد افرد ابن خزيمة في صحيحه باب ذكر الدلائل الأخرى على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بقوله إن الصدقة لا تحل لآل محمد صدقة الفريضة دون صدقة التطوع واستدل على ذلك بما ورد عن السيدة عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال))[١٠٩] فالنبي صلى الله عليه وسلم قد خبر أن لآله أن يأكلوا من صدقته إذ كانت صدقته ليست من الصدقة المفروضة، وعن يزيد الخطمي عن النبي صلى الله عليه وسلم : ((كل معروف صدقة)) فلو أراد صلى الله عليه وسلم بقوله إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة تطوعا وفريضة لم تحل أن تصطنع إلى أحد من آل محمد النبي معروفا إذ المعروف كله صدقة بحكم النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان كما توهم بعض الجهال لما حل لأحد أن يخلو أحد من إنائه في إناء أحد من آل النبي صلى الله عليه وسلم ماء إذ النبي صلى الله عليه وسلم قد أعلم أن إفراغ المرء من دلوه في إناء المستسقي صدقة ولما حل لأحد من آل النبي صلى الله عليه وسلم أن ينفق على أحد من عياله إذا كانوا من آله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خبر أن نفقة المرء على عياله صدقة[١١٠].

٤. قال الشافعي : يجوز أن يتصدق الرجل على الهاشمي والمطلبي والغني منهم ومن غيرهم متطوعا؟ استدلالا بما وصفت وأن الصدقة تطوعا إنما هي عطاء ، ولا بأس أن يعطى الغني تطوعا[١١١] ، فقد أخبرنا سفيان عن معمر عن الزهري عن السائب بن يزيد عن حويطب بن عبد العزى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : استعملني قال : فهل تحرم الصدقة تطوعا على أحد ؟ فقلت : لا إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يأخذها ويأخذ الهدية ، وقد يجوز تركه إياها على ما رفعه الله به وأبانه من خلقه تحريما ويجوز لغير ذلك ؛ لأن معنى الصدقات من العطايا هبة لا يراد ثوابها ومعنى الهدية يراد ثوابها[١١٢]؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل فقرب إليه خبز وأدم من أدم

البيت فقال ألم أر برمة لحم فقالوا ذلك شيء تصدق به على بريرة فقال: ((هو لها صدقة ، وهو لنا هدية))[113].

المذهب الثاني: لا يجوز دفع صدقة التطوع الى آل النبي ﷺ والى هذا ذهب الثوري[114] ، وأبو حنيفة وصاحبيه في رواية[115]، والامام مالك في رواية[116]، ومطرف وابن الماجشون من المالكية[117]، والخراسانيون من الشافعية[118] ، والامام احمد في رواية[119] ، والصنعاني ، والشوكاني من الزيدية[120] .

والحجة لهم :

أحتج أصحاب هذا المذهب بالعمومات القاضية بتحريم الصدقة منها :

١. ما ورد عن الرسول ﷺ : ((إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)) وفي رواية : ((انا لا تحل لنا الصدقة))[121] .

وجه الدلالة :

أفاد ان لفظ لا تنبغي أراد به لا تحل فيفيد التحريم ، وهو دليل على تحريم الصدقة على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، والتعليل بأنها أوساخ الناس قاض بتحريم الصدقة ، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كرم آله عن أن يكونوا محلا للغسالة وشرفهم عنها وهذه هي العلة المنصوصة وقد ورد التعليل بأن لهم في خمس الخمس ما يكفيهم ويغنيهم[122] فهما علتان منصوصتان ولا يلزم من منعهم عن الخمس أن تحل لهم فإن من منع الإنسان عن ماله وحقه لا يكون منعه له محللا ما حرم عليه[123].

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الحسن بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية كخ كخ أما تعرف أنا لا نأكل الصدقة))[124].

مناقشة الأدلة والترجيح :

من خلال عرض الأدلة يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الأول ؛ لأن ما أحتجوا به من قبيل العام الذي خصصته الأحاديث الواردة في أدلة أصحاب المذهب الأول ، والخاص يقدم على العام عند التعارض عند جمهور الفقهاء والأصوليين .

والله اعلم.

المسألة السادسة
حكم العقيقة(١٢٥)

اختلف الفقهاء في حكم العقيقة على ثلاثة مذاهب:

مذهب السيدة فاطمة: ان العقيقة مستحبة نقل ذلك عنها النووي(١٢٦)، والى هذا ذهب ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وبريدة الأسلمي ، والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير ، وعطاء والزهري وأبو الزناد ، وإسحاق ، وأبو ثور وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية(١٢٧) ، والشافعية(١٢٨) ، والحنابلة(١٢٩)، والزيدية(١٣٠) .

والحجة لهم :

١. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: ((سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال : لا يحب الله العقوق كأنه كره الاسم ، وقال من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة))(١٣١).

فعلق على المحبة ، فدل على أنها لا تجب؛ ولأنه إراقة دم من غير جناية ولا نذر؛ فلم يجب كالأضحية(١٣٢) .

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما كبشا كبشا))(١٣٣).

المذهب الثاني: ان العقيقة فرض واجب يجبر الإنسان عليها إذا فضل له عن قوته مقدارها ، وهو أن يذبح عن كل مولود يولد له حيا أو ميتا بعد أن يكون يقع عليه اسم غلام أو اسم جارية والى هذا ذهب بريدة بن الحصيب ، والحسن البصري وهو مذهب الظاهرية١٣٤.

والحجة لهم :

١. عن سلمان بن عامر الضبي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى))(١٣٥).

٢. عن سمرة بن جندب رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه ويسمى يوم السابع))[١٣٦].

المذهب الثالث: أصحاب هذا المذهب متفاوتون في أقوالهم فمنهم من جعلها بدعة وانها منسوخة حيث كانت في الجاهلية ثم نسخها الاسلام[١٣٧] ، ومنهم من جعلها مباحة وهي ليست بفرض ولا سنة والى هذا ذهب الحنفية[١٣٨] .

والحجة لهم :

١. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : ((سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال : لا يحب الله العقوق كأنه كره الاسم وقال من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة))[١٣٩].

وجه الدلالة:

الحديث يدل على الاختيار في العقيقة وما كان قبل ذلك من توكيد أمرها هو على حسب ما كانت عليه في الجاهلية ثم جاء الاسلام فأقرت على ما كانت عليه في الجاهلية فعلمنا أن ما روي عن النبي ﷺ مما خالف ذلك كان طارئاً عليه وناسخاً له[١٤٠] .

٢. عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن ، ونسخ غسل الجنابة كل غسل ، ونسخ صوم رمضان كل صوم ، ونسخ الأضحى كل ذبح))[١٤١].

٣. عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال : كانت العقيقة في الجاهلية فلما جاء الاسلام رفعت[١٤٢].

مناقشة الادلة والترجيح:

ان ما جاء في ادلة أصحاب المذهب الثالث ضعيفة لا تقوى على اثبات ما ذهبوا اليه ويرد عليها بما جاء من ادلة أصحاب المذهبي الأول والثاني فأحاديث العقيقة واضحة وجلية ولم نجد حديثاً واحداً نسخ العقيقة فمن المعلوم أن الناسخ يجب أن يكون أقوى من المنسوخ وأصحاب هذا المذهب لم ياتوا بحديث ناسخ بل كان الناسخ عندهم كما يبدو هو الاجتهاد او الرأي ،

أما ما جاء من أحاديث تدل على فرضية العقيقة فقد صرفتها الاحاديث التي جاء بها أصحاب المذهب الاول من الوجوب الى الاستحباب او السنة .

قال الشافعي: (أفرط في العقيقة رجلان رجل قال انها واجبة ، ورجل قال انها بدعة)[١٤٣].

لذا يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الأول.. والله اعلم

المسألة السابعة
من يقيم حد الزنا على الرقيق القن

مذهب السيدة فاطمة : ان المولى هو الذي يقيم حد الزنا على الرقيق اذا ثبت ذلك دون الوالي نقل ذلك عنها الشافعي وغيره[١٤٤]، وهو قول علي، وابن مسعود، وابن عمر ، وأبي حميد وأبي أسيد الساعديين ، وعلقمة ، والأسود ، والزهري ، وهبيرة بن مريم ، وأبي ميسرة ، والثوري ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، وابن أبي ليلى، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية[١٤٥] ، والشافعية[١٤٦] ، والحنابلة[١٤٧] ، والظاهرية[١٤٨] ، والاباضية[١٤٩]، وذهبت الزيدية الى جواز ذلك في حالة عدم وجود امام[١٥٠] .

والحجة لهم :

١. عن أبي هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه سلم يقول: ((إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إذا زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر))[١٥١] .

٢. عن أبي عبد الرحمن السلمي قال خطبنا علي رضي الله عنه فقال: ((أيها الناس أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن كانت أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلدها فأتيتها فإذا هي قريب عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن تموت أو قال أقتلها فلقيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال أحسنت))[١٥٢].

المذهب الثاني: لايجوز للمولى اقامة الحد على رقيقه القن بل ذلك موكــول الى الوالي ، والى هذا ذهب الامام ابو حنيفية وصاحبيه(١٥٣).

والحجة لهم :

١. قوله تعالى ﴿ **فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾(١٥٤) .

وجه الدلالة :

قال الجصاص: (وقد علم من قرع سمعه هذا الخطاب من أهل العلم أن المخاطبين بذلك هم الأئمة دون عامة الناس، فكان تقديره: فليقطع الأئمــة والحكام أيديهما وليجلدهما الأئمة والحكام؛ ولما ثبــت باتفــاق الجميــع أن المأمورين بإقامة هذه الحدود على الأحرار هم الأئمة ولم تفرق هذه الآيــات بين المحدودين من الأحرار والعبيد وجب أن يكون فيهم جميعا وأن يكــون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالي)(١٥٥).

٢. عن الحسن قال: (اربع إلى السلطان الصلاة ، والزكــاة ، والحــدود والقضاء)(١٥٦) .

٣. أن ولاية إقامة الحدود ثابتة للإمام بطريق التعيين، والمولى لا يســاويه فيما شرع له بهذه الولاية ، فلا يثبت له ولاية الإقامة استدلالاً بولاية إنكاح الصغار والصغائر؛ لأنها لما ثبتت للأقرب لم تثبت لمن لا يساويه فيما شرع له الولاية وهو الأبعد ، وبيان ذلك أن ولاية إقامة الحد إنما ثبتــت للإمــام لمصلحة العباد وهي صيانة أنفسهم وأمــوالهم وأعراضــهم؛ لأن القضــاة يمتنعون من التعرض خوفا من إقامة الحد عليهم، والمولى لا يساوي الإمام في هذا المعنى؛ لأن ذلك يقف على الإمامة ، والإمام قادر علــى الإقامــة لشوكته ومنعته وانقياد الرعية له قهرا وجبــرا، ولا يخــاف تبعــة الجنــاة وأتباعهم ؛ لانعدام المعارضة بينهم وبين الإمام ، وتهمة الميــل والمحابــاة والتواني عن الإقامة منتفية في حقه فيقيم على وجهها فيحصــل الغــرض المشروع له الولاية بيقين. وأما المولى فربما يقدر على الإقامة نفسها وربما لا يقدر؛ لمعارضة العبد إياه ؛ ولأنه رقباني مثله يعارضــه فيمنعــه عــن الإقامة خصوصا عند خوف الهلاك على نفسه فلا يقدر على الإقامة، وكــذا

المولى يخاف على نفسه وماله من العبد الشرير، ولو قصد إقامة الحد عليه أن يأخذ بعض أمواله ويقصد إهلاكه، ويهرب منه فيمتنع عن الإقامة ، ولو قدر على الإقامة فقد يقيم وقد لا يقيم؛ لما في الإقامة من نقصان قيمته بسبب عيب الزنا والسرقة، أو يخاف سراية الجلدات إلى الهلاك. والمرء مجبول على حب المال ولو أقام – فقد يقيم على الوجه وقد لا يقيم على الوجه ؛ بل من حيث الصورة فلا يحصل الزجر ، فثبت أن المولى لا يساوي الإمام في تحصيل ما شرع له إقامة الحد ، فلا يزاحمه في الولاية(١٥٧).

مناقشة الأدلة والترجيح

ان ما أحتج به أصحاب المذهب الثاني في الآية الكريمة لا ينهض لما ذهبوا اليه ؛ لأن ذلك من المجمل الذي فسرته السنة فالأحاديث التي أوردها اصحاب المذهب الأول هي نص في موضع النزاع ثم ان قول الحسن لا يقوى على دفع ما ورد في صحيح السنة .

لذا يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الأول .

والله اعلم

المسألة الثامنة
اشتراط القبض في الوقف

اختلف الفقهاء في مدى اشتراط القبض في الوقف على قولين:

مذهب السيدة فاطمة: أن الوقف لا يفتقر إلى القبض؛ بل يلزم ويتم بدونه نقل ذلك عنها ابن حزم(١٥٨)، والى هذا ذهب الشافعية(١٥٩)، والحنابلة(١٦٠) ، وأبو يوسف من الحنفية(١٦١) – وقوله هو المفتى به في المذهب – ، والظاهرية(١٦٢) ، والزيدية(١٦٣).

١. واستدلوا بما ورد عن بن عمر: ((أن عمر استأمر النبي صلى الله عليه وسلم في صدقته فقال احبس أصلها وسبل ثمرتها))(١٦٤).

وجه الدلالة :

ان الرسول ﷺ لم يأمره أن يخرجها من يده إلى يد أحد يحوزها دونه، فدل ذلك على أن الوقف يتم بحبس الأصل وتسبيل الثمرة دون اشتراط أن يقبضه أحد، ولو كان القبض شرطا لأمره به .

٢. عن ابن عمر قال أصاب عمر أرضا بخيبر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ((يا رسول الله إني أصبت أرضا بخيبر والله ما أصبت مالاً قط هو أنفس عندي منها فما تأمرني قال : إن شئت تصدقت بها وحبست أصلها فجعلها عمر أن لا تباع ولا توهب ولا تورث وتصدق بها على الفقراء والمساكين وابن السبيل وفي سبيل الله والرقاب ولا جناح على من وليها أن يأكل منها المعروف ويطعم متمول فيه ثم أوصى به إلى حفصة بنت عمر رضي الله عنهما ثم إلى الأكابر من آل عمر))[١٦٥].

٣. وبقياس الوقف على العتق، ذلك أن الرجل إذا وقف أرضه أو داره ، فإنما يملك الموقوف عليه منافعها ، ولا يملك من رقبتها شيئا؛ لأن الواقف أخرجها من ملكه إلى الله عز وجل ، فكان ذلك شبيها بما أخرجه عن ملكه بالعتق لله عز وجل ، فكما أن العتق يلزم بالقول ولا يحتاج فيه إلى القبض مع القول ، فكذلك الوقف لا يحتاج فيه إلى القبض مع القول ، ولأننا لو أوجبنا القبض فيه، فإن القابض يقبض ما لم يملكه بالوقف ، فيكون قبضه وعدمه سواء[١٦٦] .

المذهب الثاني : أن الوقف لا يلزم إلا بقبضه وإخراج الواقف له عن يده، ويكون القبض بأن يجعل له قيما ويسلمه إليه ، وفي المسجد بأن يخليه ويصلي الناس فيه ، وفي المقبرة بدفن شخص واحد فيها فما فوق ، والى هذا ذهب ابن أبي ليلى، ومحمد بن الحسن الشيباني[١٦٧] ، والإمام مالك[١٦٨] ، وأحمد في رواية عنه[١٦٩].

واستدلوا على ذلك بأن الوقف تصدق بالمنافع ، والهبات والصدقات لا تلزم إلا بالقبض ، فينبغي أن يشترط القبض للزومه[١٧٠] .

الترجيح :

من خلال عرض الأدلة يبدو لي ان الراجح هو قول أصحاب المذهب الأول لقوة ما احتجوا به .

والله أعلم.

هوامش البحث

(١) سورة آل عمران: ية ١٠٢.

(٢) سورة النساء:اية١.

(٣) سورة الأحزاب آية ٧٠-٧١ .

(٤) رواه النسائي في السنن الكبرى ٥٥١/١ .

(٥) أنظر حلية الأولياء ٤١/٢ .

(٦) أنظر معرفة الثقات : احمد بن عبد الله بن صالح العجلي ت : ٢٦١ هـ ٤٥٨/٢ ، مكتبة الدار المدينة المنورة ، الثقات : محمد بن حبان ت: ٣٥٤هـ ٣٣٤/٣ ، دار الفكر بيروت ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب : يوسف بن عبد الله بن عبد البر ت : ٤٦٣هـ ١٨٩٣/٤ ، صفوة الصفوة : عبد الرحمن بن علي الجوزي ت : ٥٩٧هـ ، ٩/٢ ، دار المعرفة بيروت ، تهذيب الأسماء واللغات: يحيى بن شرف النووي ت : ٦٧٦هـ ، ٦١٧/٢ ، المطبعة المنيرية ، تصوير دار الكتب العلمية بيروت ، تهذيب الكمال : يوسف بن الزكي المزي، ت: ٧٤٢هـ ٢٤٧/٣٥ ، مؤسسة الرسالة بيروت ، سير أعلام النبلاء : محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، ت: ٧٤٨هـ ، ١١٨/٢ ، مؤسسة الرسالة بيروت، الإصابة في تمييز الصحابة: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: ٨٥٢هـ ٥٣/٨، بيروت .

(٧) أنظر الثقات ٣٣٤/٣ .

(٨) انظر الاستيعاب ١٨٩٣/٤ ، تهذيب الكمال ٢٤٧/٣٥ .

(٩) أنظر الإصابة ٥٣/٨ .

(١٠) انظر المصدر السابق .

(١١) انظر صفوة الصفوة ٩/٢ .

(١٢) انظر الإصابة ٥٣/٨ .

(١٣) انظر تهذيب الكمال ٢٤٧/٣٥ .

(١٤) انظر سير اعلام النبلاء ١١٨/٢ .

(١٥) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني ت :٨٥٣هـ ١٩٩/٦ ، دار المعرفة بيروت.

(١٦) انظر صفوة الصفوة ٩/٢.

(١٧) انظر الاستيعاب ١٨٩٣/٤ ، تهذيب الكمال ٢٤٧/٣٥ .

(١٨) انظر الاستيعاب ١٨٩٤/٤ ، تهذيب الكمال ٢٤٩/٣٥ ، فيض القدير ٢١٥/٢ .

(١٩) انظر سير اعلام النبلاء ١١٨/٢.

(٢٠) انظر صفوة الصفوة ٩/٢.

(٢١) انظر سير اعلام النبلاء ١١٨/٢.

(٢٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٥٣٥/١٥.

(٢٣) انظر سير أعلام النبلاء ١١٨/٢.

(٢٤) انظر الاستيعاب ١٨٩٥/٤.

(٢٥) انظر مصنف ابن ابي شيبة : ابو بكر ابن ابي شيبة ت : ٢٣٥هـ ١٠١/٧، مكتبة الرشد الرياض .

(٢٦) أنظر مسند الامام احمد ١٠٦/١.

(٢٧) انظر المستدرك للحاكم ٤٥١/٢ وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه .

(٢٨) رواه الحاكم في المستدرك ١٦٤/٣ وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

(٢٩) رواه البخاري في صحيحه ١٣٢٦/٣.

(٣٠) اخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٧٠/١٥ ، والحاكم في المستدرك ٢٠٥/٣ وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

(٣١) انظر المستدرك ١٦٧/٣ وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

(٣٢) انظر سنن الترمذي ٦٩٩/٥ وقال عنه هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وصبيح مولى أم سلمة ليس بمعروف ، واخرج الطبراني في الاوسط عن أبي هريرة قال نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم فقال أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن سالمكم وفيه تليد بن سليمان وفيه خلاف وبقية رجاله رجال الصحيح . انظر مجمع الزوائد ١٦٩/٩ .

(٣٣) انظر صحيح البخاري ١٦١٩/٤.

(٣٤) انظر صحيح البخاري ١١٢٦/٣ ، صحيح مسلم ١٣٨٠/٣ .

(٣٥) انظر سير اعلام النبلاء ١٢٠/٢.

(٣٦) المصدر السابق.
(٣٧) انظر سير اعلام النبلاء ١٢٠/٢.
(٣٨) انظر الثقات ٣٣٤/٣ ، معرفة الثقات ٤٥٨/٢ ، تهذيب الكمال ٢٥٢/٣٥ ، سير اعلام النبلاء ١٢١/٢.
(٣٩) انظر صحيح البخاري ١٥٤٩/٤.
(٤٠) انظر الثقات ٣٣٤/٣ ، معرفة الثقات ٤٥٨/٢ ، تهذيب الكمال ٢٥٢/٣٥ ، سير اعلام النبلاء ١٢١/٢.
(٤١) أنظر سنن البيهقي الكبرى ٣٩٦/٣.
(٤٢) أنظر المغني ٢٠١/٢.
(٤٣) أنظر الفواكه الدواني ٢٧٨/١ .
(٤٤) أنظر المجموع شرح المهذب ١١٣/٥-١١٤ .
(٤٥) أنظر المغني ٢٠١/٢ .
(٤٦) أنظر المحلى ٤٠٦/٣ .
(٤٧) أنظر التاج المذهب ١٦٣/١ .
(٤٨) أنظر شرح النيل ٥٧٤/٢ .
(٤٩) رواه الدارمي في سننه ٥١/١ ، والحديث في اسناده محمد بن اسحاق ولكنه عنعنه ومال الى تصحيحه ابن الجوزي . أنظر خلاصة البدر المنير ٢٥٦/١ .
(٥٠) أنظر نيل الأوطار ٣٥/٤ .
(٥١) أنظر مشكل الآثار ٣٢٦/٣ .
(٥٢) أنظر المغني ٢٠١/٢ .
(٥٣) رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ٤٥٦/٢ ، ٨٣/٣ .
(٥٤) أنظر بدائع الصنائع ٣٠٤/١ .
(٥٥) لم أجده .
(٥٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦٣/٧ وهو حديث حسن .
(٥٧) أنظر المبسوط ٧١/٢-٧٢ .
(٥٨) أنظر المحلى ٤٠٧/٣ .

(٥٩) انظر مسند الامام احمد ٤٦١/٦ .
(٦٠) انظر مجمع الزوائد ٢١١/٩ .
(٦١) انظر التحقيق في أحاديث الخلاف ٦/٢ ، نصب الراية ٢٥٠/٢ .
(٦٢) أنظر فتح الباري ٤١٦/٢ وما بعدها ، فيض القدير ٤٤٧/٤ .
(٦٣) انظر طرح التثريب ٢٠٧/٣ وما بعدها .
(٦٤) أنظر طرح التثريب ٢٠٩/٣ ، نيل الأوطار ٢٨٩/٣ وقد ذكــر الشــوكاني هــذا الحديث وقال: (في إسناده اختلاف على زيد بن علي وفي بعض رواته من لا يعرف حاله) .
(٦٥) أنظر المعجم الأوسط للطبراني ٢٨٩/٦ .
(٦٦) أنظر التمهيد ١٩/١٩ .
(٦٧) أنظر مصنف عبد الرزاق ٢٦٦/٣ .
(٦٨) أخرجه ابن ماجة ٣٦٠/١ ، والحديث صحيح ، انظر مصباح الزجاجة ١٣٧/١ .
(٦٩) أنظر التمهيد ٢١/١٩ .
(٧٠) انظر صحيح مسلم ٥٨٤/٢ .
(٧١) انظر مصنف ابن ابي شيبة ٤٧٢/١ .
(٧٢) انظر سنن الترمذي ٣٦١/٢ وقال حسن غريب .
(٧٣) انظر التمهيد ٢٣/١٩ .
(٧٤) أنظر مصنف عبد الرزاق ٢٦٥/٣ ، مسند الامام احمد ٤٥٠/٥-٤٥١ .
(٧٥) أنظر سنن ابي داود ٢٧٥/١ ، السنن الكبرى للنسائي ٥٢٦/١ ، المستدرك للحاكم ٤١٤/١ .
(٧٦) الحديث أخرجه البخاري ١١٧٨/٣ ، مسلم ٤٣٩/١ .
(٧٧) أنظر صحيح البخاري ٣١٦/١ ، مسلم ٥٨٤/٢ .
(٧٨) سورة آل عمران الآية (٧٥) .
(٧٩) انظر التمهيد ٢٤/١٩ ، تنوير الحوالك١٠٠/١ ، نيل الأوطار ٤١٢/١-٤١٣ .
(٨٠) انظر المنتقى شرح الموطأ ٢٠٠/١ .
(٨١) انظر فتح الباري ٤٢١/٢ .

(٨٢) النعش : سرير الميت ولا يسمى نعشا إلا وعليه الميت فإن لم يكن فهو سرير وميت منعوش محمول على النعش ، والنعش هو المكبة التي توضع فوق المرأة على السرير ، وتغطى بثوب لتستر عن أعين الناس أنظر المجموع شرح المهذب ٢٣٤/٥ ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٦١٣ .

(٨٣) أنظر سنن البيهقي الكبرى ٣٤/٤ .

(٨٤) أنظر حاشيتا قليوبي وعميرة ٤٠٥/١ .

(٨٥) أنظر المجموع شرح المهذب ٢٣٥/٥ .

(٨٦) أنظر المجموع شرح المهذب ٢٣٥/٥ .

(٨٧) انظر حاشيتا قليوبي وعميرة ٤٠٥/١-٤٠٦ .

(٨٨) أنظر المحلى ٩٣/٥ .

(٨٩) انظر المغني ٢٠٠/٣ .

(٩٠) انظر المحلى ٨٨/٥-٨٩ .

(٩١) أنظر شرح النيل ٦٦/٤ .

(٩٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٨٨٥/٢ ، ومسلم ٨٨٣/٢ واللفظ له .

(٩٣) أخرجه الامام مسلم في صحيحه ٨٧٣/٢ .

(٩٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٧٠/٢ .

(٩٥) انظر البحر الرائق ٣٥٩/٢ .

(٩٦) انظر مواهب الجليل ٤٨/٣-٤٩ .

(٩٧) أنظر المجموع ١٦٢/٧ ، احكام الاحكام لابن دقيق العيد ٨٦/٢ .

(٩٨) أخرجه الامام مسلم في صحيحه ٨٩٧/٢ موقوفاً على ابي ذر .

(٩٩) رواه ابو داود في سننه ١٦١/٢ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٩٤/٢وعلى الرغم من احتجاج النووي للشافعية بهذا الحديث الا انه قال : (رواه أبو داود وإسناده صحيح إلا الحارث بن بلال ، ولم أر في الحارث جرحا ولا تعديلا ، وقد رواه أبو داود ولم يضعفه وقد ذكرنا مرات أن ما لم يضعفه أبو داود فهو حديث حسن عنده ، إلا أن يوجد فيه ما يقتضي ضعفه ، وقال الإمام أحمد بن حنبل : هذا الحديث

لا يثبت عندي ولا أقول به ، قال : وقد روى الفسخ أحد عشر صــحابيا أيــن يقــع الحارث بن بلال منهم ؟) انظر المجموع للنووي ١٦٣/٧ .

(١٠٠) انظر صحيح مسلم ٩١٣/٢ .

(١٠١) أنظر الأم ٨٨/٢ .

(١٠٢) أنظر السنن الكبرى للبيهقي ١٨٣/٦ .

(١٠٣) أنظر العناية شرح الهداية ٢٧٣/٢ .

(١٠٤) انظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٣٩٧/٣ .

(١٠٥) انظر المجموع شرح المهذب ٢٣٧/٦ .

(١٠٦) أنظر المغني ٢٧٥/٢ .

(١٠٧) رواه الطبراني في الكبير ٢٨٢/١١ ورجاله ثقات أنظر مجمع الزوائد ١١٠/٤ .

(١٠٨) أنظر السنن الكبرى للبيهقي ١٨٣/٦ .

(١٠٩) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣٦٠/٣ ، ومسلم ١٣٨٠/٣ .

(١١٠) أنظر صحيح ابن خزيمة ٦١/٤ ، المغني ٢٧٥/٢ .

(١١١) أنظر الأم ٥٨/٤-٥٩ .

(١١٢) أنظر الأم ٥٨/٤-٥٩ .

(١١٣) انظر صحيح البخاري ١١٢٦/٣، صحيح مسلم ١٣٨٠/٣ .

(١١٤) أنظر أحكام القرآن للجصاص ١٩٣/٣ .

(١١٥) أنظر شرح معاني الآثار ١١/٢.

(١١٦) أنظر أحكام القرآن لابن العربي ٥٤٠/٢ .

(١١٧) أنظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٣٩٧/٣ .

(١١٨) أنظر المجموع ٢٣٧/٦ .

(١١٩) أنظر المغني ٢٧٥/٢ .

(١٢٠) أنظر سبل السلام ٥٥٣/١ ، نيل الأوطار ٢٠٦/٤ .

(١٢١) أنظر صحيح مسلم ٧٥١/٢ .

(١٢٢) أنظر معجم الطبراني الكبير ٢١٧/١١ .

(١٢٣) أنظر سبل السلام ٥٥٢/١-٥٥٣ .

(١٢٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١١٨/٣ ، ومسلم ٧٥١/٢ .

(١٢٥) تطلق **العقيقة في اللغة** على : الخرزة الحمراء من الأحجار الكريمة ، وقد تكون صفراء أو بيضاء ، وعلى : شعر كل مولود من الناس والبهائم ينبت وهو في بطن أمه ، وعلى الذبيحة التي تذبح عن المولود عند حلق شعره . ويقال : عق فلان يعق بضم العين أيضا : حلق عقيقة مولوده ، وعق فلان عن مولوده يعق بضم العين أيضا : ذبح عنه . أنظر لسان العرب ٢٥٥/١٠ .

والعقيقة في الاصطلاح : ما يذكى عن المولود شكرا لله تعالى بنية وشرائط مخصوصة . وكره بعض الشافعية تسميتها عقيقة وقالوا : يستحب تسميتها : نسيكة أو ذبيحة .أنظر المصباح المنير:٤٢٢ .

(١٢٦) أنظر المجموع شرح المهذب ٣٠/٨ .

(١٢٧) انظر المنتقى شرح الموطأ ١٠١/٣ .

(١٢٨) انظر المجموع شرح المهذب ٤٠٨/٨ .

(١٢٩) انظر المغني ٣٦٣/٩ .

(١٣٠) أنظر البحر الزخار ٣٢٢/٥ .

(١٣١) أخرجه ابو داود في سننه ١٠٧/٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٠٠/٩، والحاكم في المستدرك ٢٦٥/٤ وقال : (صحيح الاسناد ولم يخرجاه).

(١٣٢) أنظر المجموع شرح المهذب ٤٠٦/٨.

(١٣٣) أنظر المنتقى لابن الجارود ٢٢٩/١ ، سنن الببيهقي الكبرى ٣٠٢/٩ والحديث صحيح انظر خلاصة البدر المنير ٣٩١/٢ .

(١٣٤) أنظر المحلى ٢٣٤/٦.

(١٣٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٠٨٢/٥.

(١٣٦) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢٦٤/٤ ، والترمذي في سننه ١٠١/٤ وقال عنه حسن صحيح .

(١٣٧) أنظر مشكل الآثار ٨٠/١-٨١ ، بدائع الصنائع ٦٩/٥ .

(١٣٨) انظر الفتاوى الهندية ٥/ ٣٦٢ .

(١٣٩) سبق تخريجه .

(١٤٠) أنظر مشكل الآثار ١/٨٠-٨١ .

(١٤١) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/٢٨١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦١ ، والأثر ضعيف أنظر نصب الراية ٤/٢٠٨ .

(١٤٢) أنظر الآثار لأبي يوسف ١/٢٣٨ .

(١٤٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٨/٤٣٠ .

(١٤٤) أنظر الأم ٦/١٤٦ ، المغني ٩/٥١ ، المحلى ١٣/٧٤ .

(١٤٥) انظر المدونة ٤/٥١٩ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/٥١٨ .

(١٤٦) انظر الأم ٦/١٤٦ .

(١٤٧) انظر المغني ٩/٥١ .

(١٤٨) انظر المحلى ١٣/٧٤ .

(١٤٩) انظر شرح النيل ١٤/٧٨٢ .

(١٥٠) أنظر التاج المذهب ٤/٢٠٨ .

(١٥١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧٥٦ ، والامام مسلم ٣/١٣٢٨ .

(١٥٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى ١/٢٠٧ ، والترمذي في سننه ٤/٤٧ وقال حسن صحيح .

(١٥٣) أنظر أحكام القرآن للجصاص ٣/٤١٥ .

(١٥٤) سورة النساء آية (٢٥) .

(١٥٥) أنظر أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤١٥ .

(١٥٦) أخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ٢/٣٨٥ .

(١٥٧) أنظر بدائع الصنائع ٧/٥٧ ، العناية شرح الهداية ٥/٢٣٥ .

(١٥٨) أنظر المحلى ٨/١٥٧ .

(١٥٩) انظر الأم ٤/٦٠ .

(١٦٠) انظر المغني ٥/٣٤٩ .

(١٦١) انظر شرح معاني الآثار ٤/٩٥ .

(١٦٢) انظر المحلى ٨/١٥٠ .

(١٦٣) انظر البحر الزخار ٥/١٤٨ .

(١٦٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ١١٩/٤ ، وابن حبان في صحيحه ٢٦٢/١١ .
(١٦٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٦١/٦ .
(١٦٦) انظر نهاية المحتاج ٣٦٣/٥ .
(١٦٧) انظر شرح معاني الآثار ٩٥/٤ .
(١٦٨) انظر أحكام القرآن لابن العربي ٢٢١/٢ .
(١٦٩) انظر المغني ٣٤٩/٥ .
(١٧٠) انظر تبيين الحقائق ٣٢٥/٣ .

المصادر والمراجع

١. **الآثار:** يعقوب بن ابراهيم الانصاري ابو يوسف ت : ١٨٢هـ ، تحقيق ابو الوفا ، دار الكتب العلمية .
٢. **الأم** : الامام محمد بن ادريس الشافعي ت: ١٥٠ هـ ، دار المعرفة بيروت .
٣. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** : محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، ت: ٧٠٢هـ ، مطبعة السنة المحمدية .
٤. **أحكام القرآن** : ابو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي، ت: ٥٤٣هـ ، دار الكتب العلمية.
٥. **أحكام القرآن** : ابو بكر احمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص، ت:٣٤٠ هـ ، دار الفكر بيروت .
٦. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** : يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ت: ٤٦٣هـ ، دار الفكر .
٧. **الإصابة في تمييز الصحابة** : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت : ٨٥٢هـ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل بيروت .
٨. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** : زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، ت: ٩٧٠هـ ، دار الكتاب الاسلامي .
٩. **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار** : احمد بن يحيي المرتضى ت : ٨٤٠هـ ، دار الكتاب الاسلامي .
١٠. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** : علاء الدين بن مسعود بن احمد الكاساني ت : ٥٨٧هـ ، دار الكتب العلمية .
١١. **التاج المذهب لاحكام المذهب** : احمد بن قاسم الصنعاني ، مكتبة اليمن الكبرى.
١٢. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ت: ٧٤٣هـ ، دار الكتاب الاسلامي .
١٣. **التحقيق في أحاديث الخلاف:** ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت : ٥٧٩هـ ، تحقيق: مسعد عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ .

١٤. **التمهيد** : يوسف بن عبد الله بن عبد البر ت: ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية المغرب .
١٥. **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك** : ابو بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت: ٩١٣هـ ، دار الندوة الجديدة بيروت .
١٦. **تهذيب الأسماء واللغات** : ابو زكريا يحيى بن شرف النووي ت: ٦٧٦هـ ، دار الكتب العلمية .
١٧. **تهذيب الكمال** : يوسف بن الزكي المزي، ت: ٧٤٣هـ ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة بيروت .
١٨. **الثقات** : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت: ٣٥٤هـ ، تحقيق شرح الدين احمد، دار الفكر ١٣٩٥ .
١٩. **حاشيتا قليوبي وعميرة** : شهاب الدين القليوبي، والشيخ عمارة، دار احياء الكتب العربية .
٢٠. **خلاصة البدر المنير**: عمر بن علي بن الملقن ت : ٨٠٤هـ ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة الرشد الرياض ١٤١٠ .
٢١. **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: ١٧٦٨هـ ، دار الحديث بيروت .
٢٢. **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت: ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر بيروت .
٢٣. **سنن ابي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر بيروت .
٢٤. **سنن البيهقي الكبرى**: احمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة .
٢٥. **سنن الترمذي**: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت: ٢٧٩هـ، تحقيق احمد محمد شاكر، دار أحياء التراث العربي .
٢٦. **سنن الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت: ٢٥٥هـ ، تحقيق فواز احمد ، دار احياء الكتاب العربي .

٢٧. **السنن الكبرى**: احمد بن شعيب النسائي ت: ٣٠٣هـ ، تحقيق: عبد الغفار البنداري ، دار الكتب العلمية .
٢٨. **سير أعلام النبلاء** : محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ت : ٧٤٨هـ ، تحقيق مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣.
٢٩. **شرح النيل وشفاء العليل** : محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، ت: ١٣٣٢هـ ، مكتبة الارشاد جدة .
٣٠. شرح **معاني الآثار**: احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي، ت: ٣٢١هـ ، دار المعرفة بيروت .
٣١. **صحيح ابن حبان**: محمد بن حبان بن احمد البستي، ت: ٣٥٤هـ ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة بيروت .
٣٢. **صحيح ابن خزيمة**: محمد بن اسحاق النيسابوري، ت : ٣١١هـ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الاسلامي بيروت .
٣٣. **صحيح البخاري**: محمد بن اسماعيل البخاري، ت: ٢٥٦هـ ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير .
٣٤. **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: ٢٦١هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي .
٣٥. **صفوة الصفوة**: ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابو الفرج الجوزي، ت : ٥٧٩هـ ، دار المعرفة بيروت .
٣٦. **طرح التثريب في شرح التقريب** : الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي، ت : ٨٠٦هـ ، دار الكتاب العربي .
٣٧. **العناية على الهداية**: محمد بن محمود البابرتي ت : ٧٨٦هـ ، دار الفكر بيروت .
٣٨. **الفتاوى الهندية**: جماعة من علماء الهند ، دار الفكر بيروت .
٣٩. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت : ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت .

٤٠. **الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني:** احمد بن غنيم النفـراوي، ت: ١٢٢٥هـ ، دار الفكر بيروت .
٤١. **فيض القدير شرح الجامع الصغير:** محمد عبد الرؤف المناوي، ت: ١٣٣١هـ، تحقيق احمد عبد السلام، دار الفكر بيروت .
٤٢. **المبسوط:** شمس الأئمة محمد بن احمد السرخسي، ت: ٤٨٣هـ ، دار المعرفـة بيروت.
٤٣. **مجمع الزوائد ومنبع الفرائد:** علي بن ابي بكر الهيثمي، ت: ٨٠٧هـ ، مطبعة الكتاب بيروت .
٤٤. **المجموع شرح المهذب:** ابو زكريا يحيى بن شرف النـووي، ت: ٦٧٦هـ ، المطبعة المنيرية .
٤٥. **المحلى:** ابو محمد احمد بن علي بن حزم الاندلسي، ت: ٤٥٦هـ، دار الفكـر- بيروت .
٤٦. **المستدرك:** ابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، ت: ٤٠٥هـ، تحقيـق: عبـد القادرعطا، دار الكتب العلمية .
٤٧. **مسند الامام احمد:** الامام احمد بن محمد الشيباني، ت: ٢٤١هـ، دار المعرفـة بيروت .
٤٨. **مشكل الآثار**: احمد بن محمد بن سلامة ابو جعر الطحاوي، ت:٣٢١هـ ، دار الكتب العلمية .
٤٩. **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة:** احمد بن ابي بكر البوصيري، ت: ٨٤٠، بيروت .
٥٠. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: احمد بن محمد بن علي الفيـومي ت: ٧٧٠ هـ، المكتبة العلمية .
٥١. **المصنف** : ابو بكر عبد الله بن محمد بن ابي شيبة، ت: ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال الحوت، مكتبة الرشد الرياض ١٤٠٩ .
٥٢. **مصنف عبد الرزاق:** عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: ٢١١هـ ، تحقيـق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الاسلامي بيروت .

٥٣. **المعجم الكبير:** ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني، ت ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم الموصل.
٥٤. **المعجم الأوسط:** ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني، ت: ٣٦٠هـ ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم الموصل.
٥٥. **معرفة الثقات:** أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، ت: ٢٦١هـ، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار المدينة المنورة.
٥٦. **المغني:** موفق الدين عبد الله بن احمد المعروف بابن قدامة المقدسي، ت: ٢٠ ، دار احياء التراث العربي .
٥٧. **المنتقى:** عبد الله بن علي الجارود، ت: ٣٠٧هـ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الرسالة بيروت.
٥٨. **المنتقى شرح الموطأ:** سليمان بن خلف الباجي، ت: ٤٧٤هـ، دار الكتاب الاسلامي .
٥٩. **مواهب الجليل شرح مختصر خليل:** محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب، ت: ٩٥٤هـ، دار الفكر بيروت.
٦٠. **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية:** عبد الله بن يوسف الزيلعي، ت: ٧٦٢هـ، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث مصر .
٦١. **نهاية المحتاج الى شرح ألفاظ المنهاج:** شمس الدين احمد بن محمد الرملي ت: ١٠٠٤هـ، دار الفكر .
٦٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني ت: ١٢٥٠هـ ، دار التراث .

الأمر وتطبيقاته في سورة الأنفال من خلال تفسير الرازي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

إن تفسير الفخر الرازي رحمه الله تعالى المشتهر (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب) من اجل تفاسير القرآن الكريم وأعظمها نفعاً فهو يحوي علوماً شرعية كثيرة في الفقه وأصوله ،والتفسير ،والحديث وعلوم عقلية كذلك ففيه علم الكلام والمنطق والفلسفة فضلاً عن علوم اللغة وغيرها وقد أحببت الإطلاع فيه ومعرفة مسائله وكل ما فيه يدل على نباهة هذا الإمام الجليل وسعة إطلاعه فهو بحر ليس له ساحل وعلى وفق ما تقدم فإن كتابه جدير أن يخدم من قبل طلاب العلم وأهل الاختصاص لينهلوا منه ويزدادوا من معارفه ولكون الإمام الرازي من أكابر علماء الأصول وأعظمهم قدراً ولكون اختصاصي الدقيق (أصول الفقه) لذا كتبت البحث الأول للترقية وكان بعنوان (النهي وتطبيقاته في سورة المائدة من خلال تفسير الرازي) وها أنا أكتب البحث الثاني من بحوث الترقية والذي بعنوان:(الأمر وتطبيقاته في سورة الأنفال من خلال تفسير الرازي)

وقد رتبت منهج البحث كما يأتي:

تمهيداً ومبحثين كما يأتي:

التمهيد: تضمن نبذة وجيزة عن حياة الإمام الرازي.

المبحث الأول: في تعريف الأمر وبيان صيغته وحقيقته الشرعية ومقتضاه عند الإمام الرازي وقسمته على ثلاث مطالب.

المطلب الأول: تعريف الأمر وبيان صيغته .

المطلب الثاني: حقيقة الأمر وموقف الإمام الرازي .

المطلب الثالث: مقتضى الأمر وموقف الإمام الرازي.

المبحث الثاني: تطبيقات الأمر في سورة الأنفال من خلال تفسير الرازي وقسمته على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: تطبيقات الأمر في المعتقدات .

المطلب الثاني: تطبيقات الأمر في العبادات .

المطلب الثالث: تطبيقات الأمر في المعاملات.

التمهيد

الإمام الرازي غني عن التعريف لكونه علماً معروفاً، والمعروف لا يعرف وقد ذكرت ترجمته وما يتعلق بحياته في كتب ومقالات وبحوث لا تحصى فضلاً عن ذكر ترجمته في الجزء الأول من تفسيره، وبما إن من متطلبات إعداد البحث وجوب التعريف به لذا سأذكر جوانب في ترجمته بإيجاز، كما يأتي :

اسمه:

أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب المعروف (بفخر الدين الرازي) أو (ابن خطيب الرازي) .

مولده ووفاته:

ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ثلاث أو أربع أو خمس وأربعين وخمسمائة وتوفي في مدينة هراة في يوم الإثنين أول شوال من سنة ست وستمائة وقيل في ذي الحجة من هذه السنة وذكر أنه مات مسموماً لكونه كان يطعن على الكرامية ويبين خطأهم فتوصلوا الى إطعامه السم فمات بسببه[١] .

شيوخه: من أبرزهم:

١. والده ضياء الدين عمر.
٢. أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي.

تلاميذه: من أشهرهم :

١. زين الدين الكشي .
٢. القطب المصري .
٣. شهاب الدين النيسابوري .

مؤلفاته :

ألف الإمام الرازي سبعةً وستين كتاباً وإشتغل في تأليف ثمانية كتب ولـــم يتمهـــا وقد ذكرت بعض مؤلفاته في (التمهيد) في البحث الأول الموسوم (النهي وتطبيقاته فـــي سورة المائدة من خلال تفسير الرازي) والآن أذكر مجموعة أخرى منها ما يأتي(٢):

١. التفسير الصغير وإسمه أسرار التنزيل وانوار التأويل .
٢. نهاية العقول .
٣. المباحث المشرقية .
٤. لباب الإشارات.
٥. المطالب العالية في الحكمة .
٦. الأربعين في أصول الدين .
٧. سراج القلوب .
٨. زبدة الأفكار وعمدة النظار .
٩. الطريقة في الجدل .
١٠. مباحث الوجود والعدم.
١١. المباحث الجدل .
١٢. الطريقة العلائية في الخلاف .
١٣. لوامع البينات في شرح أسماء الله والصفات .
١٤. القضاء والقدر .
١٥. رسالة في الحدوث .
١٦. شفاء العي من الخلاف.
١٧. الأخلاق .
١٨. الرسالة الصاحبية .
١٩. الرسالة المجدية.
٢٠. مصادر إقليدس.

المبحث الأول

في تعريف الأمر وبيان صيغه وحقيقته الشرعية ومقتضاه عند الإمام الرازي

المطلب الأول

تعريف الأمر وبيان صيغه

أولاً: تعريف الأمر

لغة : قول المرء لغيره افعل وهو ضد النهي[٣] .

إصطلاحاً : عرف تعريفات عدة منها :

أ- قول القائل لغيره (افعل) مع عدم اشتراط الاستعلاء والعلو أو أحدهما[٤].

ب- طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة[٥] .

ج- طلب فعل غير كف لا على وجه دعاء[٦].

مناقشة التعريفات

يرد على التعريف الأول أن الأمر يرد من الأعلى الى الأدنى وبهذا يكون أمراً ملزماً للامتثال ويرد من المساوي وهو أمر إلتماس ويرد من الأدنى للأعلى ويراد به الدعاء والأمر المقصود هنا الذي يوجب الامتثال ومن أهم عناصره إنه يكون من مستعلٍ لمن هو دونه ولفقد التعريف لهذا العنصر جعل الأمر الصادر من المساوي والأدنى بمنزلة الأمر الصادر من المستعل لمن دونه وهو غير سديد .

للرد على التعريف الثاني أن مجرد الطلب لا يدل على مراد المستعمل إلزام من هو دونه بالقول أو بالفعل بل لا بد من لفظ (افعل) أو ما يدل عليها وهذا القيد فقد في التعريف وكذلك يرد عليه أنه لا بد أن للمستعمل لمن دونه على وجه الإلزام بحيث يفهم المأمور لابد من الامتثال .

ويرد على الثالث ما ورد على التعريفين الأولين وهو عدم وجود أهم العناصر وهو كونه من مستعل وكذلك لقوله لا على وجه الدعاء فإنه يرد لا على وجه الإرشاد كذلك وأهم قيد فيه لتمييز كون الأمر من آمرٍ هو أن يصدر من مستعل .

الأمر عند الإمام الرازي في ضوء تفسيره السورة:

لم أجد في تفسيره لسورة الأنفال نصاً في تعريف الأمر إلا انه يمكن أن نستنتج تعريفاً له من خلال تفسيره بعض الآيات ، كما يأتي: في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ (٧).

قال: اعلم انه تعالى لما قال: ﴿**وأطيعوا الله رسوله إن كنتم مؤمنين**﴾ واقتضى ذلك كون الإيمان مستلزماً للطاعة ، شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل، وبين أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال: (**إنما المؤمنون**)(٨).

يستنتج من خلال كلامه إن الأمر هو طلب من مستعل لمن هو دونه يلزمه القيام بالفعل ، دل عليه قوله (اقتضى ذلك كون الإيمان مستلزم للطاعة) وذلك عندما فسر قوله تعالى: ﴿**أطيعوا الله**﴾ أي أن الطاعة لا تكون إلا ممن هو أدنى لمن هو فوقه في المنزلة وبما أن الإيمان فعل القلب فانه يجب على المرء أن يستجيب لأمر الله وهو طاعته وطاعة رسوله قلبياً ثم بعد ذلك يقوم بما أمره الله به وما نهاه عنه ، دل على هذا قوله (إن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات).

أ- في معرض تفسيره قوله تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾(٩)
قال: والمعنى إن الإنسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وان يلتزمه إلا بعد أن يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول. ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى: وال تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم إنا قبلنا تكليف الله تعالى، ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها.وهو صفة للمنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾(١٠).

يستنتج من خلال كلامه إن الأمر هو طلب من مستعل للقيام بالفعل ممن هو دونه على وجه الإلزام دل عليه قوله (إن الإنسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه)

والإلتزام هنا بعد القبول لا يكون إلا من مستعل يخشاه الناس ويخافون عقابه لذلك قال (ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين) فجعل من لا يمتثل أمر الله وهو مستعل بلا شك منافقاً وهذا يمكن أن نصيغ تعريف للأمر عند الإمام الرازي هو:

(طلب الفعل من الأدنى على وجه الإستعلاء) .

وكما هو واضح أن الإمام الرازي يشترط الإستعلاء في الأمر .

ثانياً: صيغ الأمر :

وردت صيغ الأمر في القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة على أساليب بلاغية في غاية الروعة والإبداع منها صيغة الأمر المعروفة في علمي الصرف والنحو وصيغة الفعل المضارع المصدر بلام الأمر والجملة الخبرية المستعملة لمعنى الطلب وتعابير أخرى منها بلفظ (كتب) و (فرض) و (على) ومما ورد في سورة الأنفال ما يأتي :

صيغة الامر المعروفة في علمي الصرف والنحو ، على وزن (افعل) مثل :

قوله تعالى :﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ (١١) .

وقوله تعالى:﴿فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فإضربوا فوق الأعناق وإضربو منهم كل بنان﴾(١٢) .

وجه الدلالة :قوله تعالى :﴿**فأتقوا، وأصلحوا، وأطيعوا**﴾ في الآية الأولى. وقوله تعالى :﴿**فثبتوا ،فإضربوا، وإضربوا**﴾ في الآية الثانية. أوامر أريد بها القيام بهذه الأفعال.

أ- الجملة الخبرية إذا قصد بها الطلب دون الإخبار، مثل:

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ﴾(١٣) .

وجه الدلالة : في معرض تفسيره قوله تعالى:﴿**إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين**﴾ .

قال الإمام الرازي (ليس المراد منه الخبر بل الأمر كأنه قال (إن يكن منكم عشرون) فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى (يغلبوا مائتين) والذي يدل على إنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر، وله وجوه :الأول :لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ،ومعلوم إنه باطل.

الثاني:إنه قال: (الآن خفف الله عنكم) والنسخ أليق بالأمر بالخبر. الثالث: قوله من بعد (والله مع الصابرين) وذلك ترغيباً في الثبات والجهاد فثبت إن المراد من هـذا الكلام هو الأمر وإن وارداً بلفظ الخبر وهو قـوله تعـالى: : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾[14]. ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾[15] .

المطلب الثاني

حقيقة الأمر وموقف الإمام الرازي

اختلف الأصوليون في حقيقة صيغة الأمر في القرآن والسـنة علـى مـذاهب ، أهمها[١٦]:

أ- إنها حقيقة في الوجوب وفي غيره مجاز.

ب- إنها تفيد الندب .

ج- تفيد الاشتراك بين الوجوب والندب أو بينهما وبين حكم الإباحة اشـتراكاً معنويـاً أو لفظياً .

موقف الإمام الرازي

يرى الرازي إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره ، واستدل من خلال تفسيره سورة الأنفال بالقرآن والسنة والمعقول، كما يأتي:

أ- القرآن :

١. في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون ﴾[١٧] .

وجه الدلالة: قال: أكثر الفقهاء [١٨]على أن ظاهر الأمر للوجوب وتمسكوا بهـذه الآية على صحة قولهم من وجهين:

الوجه الأول: (أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الإجابة في كل ما دعاه الله به)[١٩].

٢– في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾(٢٠) .

وجه الدلالة : قال: {أنه تعالى أمر النبي ﷺ وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ وظاهر الأمر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا لان الأسر معصية}(٢١) .

أ- السنة :

روى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ ورد على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال (ما منعك عن إجابتي) قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحي ألي ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾(٢٢) فقال لا جرم لا تدعوني إلا أجبتك (٢٣) .

وجه الدلالة: قال: (والاستدلال به أن النبي ﷺ لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الإجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب، وإلا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية، بل هي عندنا مسألة ظنية، لأن المقصود فيها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية. فإن قالوا: أنه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) (٢٤) فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل في جميع الأوامر؟ قلنا: قصة أبي بن كعب تدل على إن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين (٢٥).

ب- المعقول:

قال : (من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب إليه فلو حملنا (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم) على هذا المعنى كان هذا جارياً مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة، وهي الوجوب صوناً لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾(٢٦) جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق إلا بالإيجاب)(٢٧).

تطبيقات فقهية للإمام الرازي في تفسير السورة من أن الأمر يفيد الوجوب

أ- يرى وجوب الإمتثال لأوامر الله في الدعوة إلى مقاتلة الأعداء وهذه الإستجابة تتأكد إذا توفرت جميع موجبات النصر والظفر واستدل لذلك من خلال تفسير السورة بآيات فيها قوله تعالى: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾[٢٨] .

وجه الدلالة : قال : (أما قوله تعالى : ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه أمر الملائكة متصل بقوله:**(فثبتوا)** وقيل: بل أمر المؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة، واعلم إنه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا أمرهم بمحاربتهم وفي قوله ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ قولان: الأول: إن ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بإزالة الرأس عن الجسد والثاني: إن قوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ أي فاضربوا الأعناق ثم قال: ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ يعني (الأطراف من اليدين والرجلين)[٢٩].

ب- يرى أن صيغ الأوامر الداعية إلى طاعة الله ورسوله تدل على الوجوب ابتداءاً وان مخالفة أوامر الله ورسوله تول عنهما ومعاداة لهما ومن فعل ذلك فهو من المنافقين واستدل بذلك من خلال سورة الأنفال بآيات منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾[٣٠] .

وجه الدلالة: قال: (بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال(أطيعوا الله ورسوله) في الإجابة إلى الجهاد وفي الإجابة إلى ترك المال إذا أمره الله بتركه) وقال (إنه تعالى أمر بطاعة رسوله. ثم قال (ولا تولوا) لأن التولي يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن مؤنته في الجهاد) وقال أيضاً (ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم إنا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم إنهم بقلوبهم لا يقبلونها، وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم)[٣١].

المطلب الثالث

مقتضى الأمر وموقف الإمام الرازي

يتضمن هذا العنوان الأمر من حيث إنه يفيد الفور أو التراخي والمرة أو الكـرة ، كما يأتي :

أولاً : هل إن الأمر يفيد الفور أو التراخي، ابتداءاً لا بد من التعريف بكليهما (**الفـور، التراخي**).

ثانيا: الفور: قال صدر الشريعة (٣٢): **(المراد بالفور الوجـوب فـي الحـال والمـراد بالتراخي عدم التقيد بالحال لا التقيد بالمستقبل حتى لو أداه فـي الحـال يخـرج مـن العهد)**(٣٣).

موقف الأصوليين في مقتضى الأمر

اختلف الأصوليون في مقتضى الأمر على أقوال أهمها :

١. يحب القيام عند التمكن في أول الوقت وهو بهذا يفيد الفور .
٢. يلزم القيام به وعدم تركه مطلقاً في أي وقت من أوقاته وهو بهذا يفيد التراخي.
٣. الأمر يجب القيام به وصيغته المجردة لا تفيد معنى دون آخر والقصر على أحـد المعاني يفهم من دليل خارجي وعلى وفـق هـذا تفيـد الإشـتراك بـين الفـور والتراخي(٣٤).

موقف الإمام الرازي

يفهم من خلال تعبيره أن صيغة الأمر المجردة لا تفيد أحد المعنيين علـى سـبيل الإنفراد وإنما تفيد اشتراك المعنيين فهي تحتمل الفور وتحتمل التراخي وإن إرادة أحـد المعنيين يفهم من دليل مستقل ومن تطبيقاته في سورة الأنفال ما يأتي:

أ- في معرض تفسيره قوله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾(٣٥) قال: (إن الله تعالى يحول بين

المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك أن تبادروا في الإستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة) وقال: والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها) وقال أيضاً (فكأنه قال (بادروا إلى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فإن ذلك غير موثوق به)[٣٦] .

وجه الدلالة: لم يجزم الإمام الرازي في تفسيره للآية بأحد المعنيين مما يفهم أن صيغة الأمر المجردة تفيد الإشتراك عنده ولا يرفع الإشتراك إلا بقرينة لذلك قال **(إن تبادروا في الإستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد)** وقال: وبادروا إلى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم) وهذا واضح في عدم ترجيحه أحد المعنيين على الآخر .

ب-في معرض تفسيره قوله تعالى :﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فأن لله خمسهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾[٣٧] قال:(دلت الآية على إنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي[٣٨] (رحمه الله) والدليل عليه إن قوله:﴿فأن لله خُمسهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك وذلك جائز بالإتفاق)[٣٩] .

وجه الدلالة: يرى الإمام الرازي جواز الفور في توزيع الغنائم وجواز التراخي في التوزيع لكون قوله تعالى **(واعلموا)** جل على مجرد ثبوت الملكية ولم يدل على الفور أو التراخي في التوزيع وعلى وفق هذا جاز الأمران لكون صيغة الأمر المجردة لم تعين احد الفعلين لإفادة الإشتراك لذلك قال **(والحق أنه موضوع لطلب الفعل ـــ وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وبين طلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً)**[٤٠].

ومن الجدير بالذكر إن الفقهاء اختلفوا في هل توزع الغنيمة فور انتهاء الحرب أم يجوز التراخي في ذلك فمنهم من يرى الفور ومنهم من يرى التراخي [٤١] وهـذا يرجع على ما يظهر إلى الخلاف في إفادة الأمر بالتقسيم لأحد المعنيين .

هل أن الأمر يفيد المرة أو الكرة في صيغته المجردة

ابتداءاً لابد من بيان معنى التكرار .

التكرار:تكرر المطلوب[٤٢].

اختلف الأصوليون في أن صيغة الأمر المجردة تفيد المرة أو الكرة على أقوال أهمها :

أ- صيغة الأمر المجردة تفيد التكرار .

ب-صيغة الأمر المجردة لا تفيد التكرار .

ج-صيغة الأمر المجردة لا تفيد بذاتها المرة أو الكرة وإنما هي موضوعة لمطلق الطلب المرة أو الكرة يفهم من أدلة خارجية وذلك كون التكرار وجب في المأمور به [٤٣] .

موقف الإمام الرازي

يفهم من خلال تفسيره لبعض الآيات إن صيغة الأمر المجردة يفيد المرة وان التكرار يفهم من عله الأمر إذا أراد الشارع بها التكرار ومن تطبيقاته في سورة الأنفال ما يأتي :

أ- في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام﴾[٤٤] قال : قوله (ليطهركم) معناه ليزيل الجنابة عنكم، فلو حملنا قوله:﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ على الجنابة لزم فيه التكريري وانه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله (ليطهركم) حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ إزالة جوهر المنى عن أعضائهم فإنه شيء مستخبث ثم تقول : حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من مله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك؛ لأن تأثير الماء في إزالة

العين عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إمالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز[٤٥] .

وجه الدلالة : فسر الإمام الرازي قوله تعالى: **(زجر الشيطان بأنه يعني الجنابة على وجه الحقيقة ويعني الوسوسة مجازاً والحمل على الحقيقة أولى وبين بقوله على الجنابة لزم منه التكرير)** أن طلب القيام بالفعل وهو الطهارة بالماء يتكرر كلما تكررت الجنابة وهي على الغسل بخلاف لو قلنا أن المراد الوسوسة لأن الماء لا يذهب الوسوسة وعلى وفق هذا فأن الصيغة المجردة عنده لا تفيد الكرار إلا إذا اقترنت بوصف فيلزم التكرار لتكرر الوصف.

ب-في معرض تفسيره قوله تعالى : ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾[٤٦] .

قال:(أعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لأن المعنى في الآية الأولى إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج إليه الدين والدنيا)[٤٧].

وجه الدلالة: في قوله تعالى: (لا يلزم حصول التكرار وذلك لعدم تكرر العلة وهي أن الله تعالى كفا الرسول والمؤمنين المشركين بقوله: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ أي وعده والمؤمنين بالنصر والظفر حتماً أما في حق المسلمين فالأمر مختلف ؛ لأن الله لم يتعهد بنصر المسلمين إن خودعوا وإنما عليهم أن يأخذوا بأسباب النصر والظفر لينصروا ويتكرر نصر الله إليهم كلما تكررت هذه العلة وعلى وفق ما تقدم فإن مذهب الأمام الرازي في صيغة الأمر المجردة أنها تفيد المرة لا الكرة إلا إذا تكررت علتها اللازمة لتكرار الفعل فإنها تفيد الكرة.

ج-في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾[٤٨] قال : (إن قوله فاضربوا) تكليف مختص بحالة الرب عند انشغال الكفار بالحرب فأما بعد انقضاء الحرب فهذا

التكليف ما كن متداولاً له ، والدليل القاطع عليه انه ﷺ استشار الصحابة في انه بماذا يعاملهم[٤٩]؟ ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة ، لكان مع قيام النص القاطع تاركاً لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضاً فقوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ أمر والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة وثبت بالإجماع إن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة)[٥٠].

وجه الدلالة : في قوله (**أمر والأمر لا يفيد المرة الواحدة**)، وذلك لكون الأمر في قوله تعالى بضرب الأعناق في حال كون الحرب مستديمة أما إذا انتهت الحرب فقد انتهى الضرب فلا يستديم فعل الضرب فيشمل الأسرى وعلى وفق هذا فإن صيغة الأمر المجردة على العلة المفيدة للتكرار تدل بذاتها على المرة وتدل بالقياس على الكرة عند التلبس بالحرب.

قال الإمام الرازي (الأمر المطلق لا يفيد التكرار بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار الوحدة والكثرة و على إن المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة لا جرم يكتفى بها)[٥١].

وقال (**فإذا انضم الأمر بالقياس حصل من مجموعهما إفادة التكرار**) وقال (**يلزم من تكرر العلة تكرر الحكم**)[٥٢].

المبحث الثاني
تطبيقات الأمر في سورة الأنفال
من خلال تفسير الرازي

في البدء لابد من بيان ما يأتي:

موضوع سورة الأنفال بيان أحكام تخص الحرب إلا إنها تضمنت أحكاماً أخرى في المعتقدات والعبادات لذا أذكر تطبيقات الأوامر فيها على وفق الآتي:

المطلب الأول

تطبيقات الأمر في المعتقدات

أ- أمر بطاعة الله و رسوله

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾[٥٣]، قال:(أمرهم بطاعة الرسول بقوله ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ ثم بالغ في هذا التأكيد فقال: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ والمراد إن الإيمان الذي دعاكم الرسول إليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله إلا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها)[٥٤].

وجه الدلالة : إن الإيمان مأمور به ولا يتم إلا بطاعة الرسول ﷺ لذلك أمر الله بطاعة رسوله لذا قال الإمام الرازي (إن الإيمان الذي دعاكم الرسول إليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله إلا بالتزام هذه الطاعة) .

ب- أمر بالإيمان والإسلام والتصديق والقرآن

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[٥٥] قال (لما يحييكم) أي لكل حق وصواب، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل الأعمال والطاعة والمراد من قوله (لما يحييكم) الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى :﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾[٥٦].

وجه الدلالة :أمر الله تعالى بالإيمان والإسلام و تصديق القرآن وهو المفهوم من قوله تعالى (إذا دعاكم لما يحييكم) أي إذا أمركم وجب عليكم الإمتثال للأمر .

ج- الأمر بالإستقامة في الدين

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصةً واعلموا إن الله شديد العقاب ﴾[٥٧] .

قال:(اعلم إنه تعالى حذر الإنسان أن يحال بينه وبين قلبه، فكذلك حذره من الفتن والمعنى: واحذروا فتنة أن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى إليكم جميعاً وتصل إلى الصالح والطالح) .

وقال: قال تعالى: ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ والمراد منه: (**الحث على لزوم الإستقامة خوفاً من عقاب الله**) [٥٨].

وجه الدلالة :يجب على المرء أن يعتقد أن عذاب الله وقع لا محالة إذا تمادى العباد في المعاصي واستوطن الظلم بين العباد من قبل الظالمين ومن غير أن يأخذ أحد على أيديهم لذلك أمرهم الله أن يعتقدوا إن الفتنة ستدرك الجميع وإن وقعها سيكون في الدنيا أليم كذلك أن يعتقدوا إن عذاب الله لشديد والمراد منه كما قال الإمام الرازي(**الحث على لزوم الإستقامة خوفاً من عقاب الله**) .

المطلب الثاني

تطبيقات الأمر في العبادات

أ-أمر بوجوب الاغتسال من الجنابة

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾[٥٩] قال :(إنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم، وقد علم بالعدة إن المؤمن يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنباً ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه) وقال (روي إنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم تمثل إبليس وقال أنم تزعمون إنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضاً واغتسلوا)[٦٠].

وجه الدلالة : في الآية الكريمة يخبر الله تعالى إنه أنزل الماء من السماء ليتطهروا به وهذا الخبر يعنى الأمر وهو يقتضي وجوب التطهر هنا فهو أمر بأداء عبادة لذا قال الإمام الرازي(إنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة المؤمن

يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنباً ويغتم وإذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه وذلك لكون إنزال الماء وإخبار الله انه للتطهير يقتضي أداء العبادة على وجه الإلزام.

ب-أمر بوجوب أداء الصلاة والزكاة

في معرض تفسيره قولــه تعــالى:﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾[٦١].

قال:(رأس الطاعات المعتبرة في التظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلاة والإنفاق في الجهاد والإنفاق فــي المساجد والقناطر)[٦٢].

وجه الدلالة:أن الله تعالى وصف المؤمنين بصفات هي إذا ذكر الله وجلت قلــوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً والوصف الثالث أنهم على ربهم يتوكلون وأنهم يقيمــون الصلاة وينفقون فاجتمعت فيهم العبادات طلبت منهم على وجه الإلزام .

منها إيقام الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بادئها يفيد الخبر في هذه الآية المتضمنة وصــف المؤمنين وعلى وفق هذا الخبر الذي يراد منه الأمر فأنه أمر في أداء العبادة لذلك قــال الإمام الرازي (**رأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس فــي الصــلاة وبذل المال**) .

ج-أمر بالصبر وهو من أعظم العبادات

في مستعرض تفسيره قوله تعــالى:﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾[٦٣] .

قال: (المقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر فأمرهم كما قال فــي آيــة أخــرى﴿اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾[٦٤] وبــين أنــه تعــالى مــع الصابرين)[٦٥].

وجه الدلالة :أن الصبر عبادة من أعظم العبادات وهي مطلوبة من المؤمن لــذلك قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى (فأمرهم بالصبر) (وقال إن الله مع الصابرين).

أمر الاستغفار والاستغفار من أعظم العبادات

في معرض تفسيره قوله تعالى :﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما الله معذبهم وهم يستغفرون﴾(٦٦).

قال: (أي لو اشتغلوا بالاستغفار ملم عذبهم الله ، ولهذا ذهب بعضهم إلى إن الاستغفار ها هنا بمعنى الإسلام والمعنى : أنه كان معهم قوم كان في على الله أن يسلموا، وقال أيضاً والمعنى ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ مع أن في علم الله أن فيهم من يؤول أمره إلى الإيمان قال أهل المعاني: دلت الآية على إن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب . قال ابن عباس : كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد وأما الاستغفار فهو باقي إلى يوم القيامة)(٦٧) .

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الله تعالى يأمر بالاستغفار ويريده من العباد وهو الإسلام والإيمان أو يزيد عموم الاستغفار كما هو واضح من كلام ابن عباس ﷺ وكل هذا يدل على أن الله تعالى أمر عباده بالاستغفار.

المطلب الثالث

تطبيقات الأمر في المعاملات

وتضمنت هذه التطبيقات أحكاماً تخص أوامر في أحكام القتال والعهد والصلح والغنائم كما يأتي :

أولاً: أوامر في أحكام القتال

أ- أمر الله لرسوله بالقتال يوم بدر

في معرض تفسيره قوله تعالى:﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ۞ يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾(٦٨) قال : نزل جبريل وقال: يا محمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين، إما

الصبر وإما النفير من قريش واستشار النبي ﷺ أصحابه فقال :ما تقولـــون أن القـــوم خرجوا من مكة على صعب وذلول فالصبر أحب إليكم أم النفير؟
قالوا بل الصبر أحب إلينا من لقاء العدو، فتغير وجه الرسول ﷺ وقال إن العير قـــد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي ﷺ أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة(٦٩) أمضي إلى ما أمرك الله به فأنا معك حيثما أردت، فوالله لو سرت إلى عدن لما تخلف عنـــك رجل من الأنصار ثم قال المقداد(٧٠) بن عمرو يا رسول الله أمضي إلى ما أمرك الله به فأنا معك حيثما أردت لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾(٧١) ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقـــاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله ﷺ ثم قال سيروا لى بركة الله والله لكأني أني أنظر إلى مصارع القوم)(٧٢).

وجه الدلالة: في قول الإمام الرازي (**فتغير وجه رسول الله**) لأن رســـول الله ﷺ أراد القتال وهو ما أمر الله تعالى به وأراده لذلك قال سعد بن عبادة ﷺ (**امضي إلى ما أمرك الله به فإنا معك حيثما أردت**) أي معك في تنفيذ أمر الله تعالى.

ب-أمر بإعداد القوة للعدو

في معرض تفسيره قوله تعـــالى :﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾(٧٣) قال: (أمرهم في هذا الآية بالإعداد لهؤلاء الكفار. قيـــل: انه لما اتفق النبي ﷺ في قصة بدر إن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمـــرهم الله أن لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة) وقال: (**أمره في هذه الآية بالإعداد لهؤلاء الكفار**) وفي قوله (**فريضة إلا انه من فروض الكفايات**)(٧٤).

ج-أمر بتحريض المسلمين على الجهاد

في معرض تفسيره قوله تعالى﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾(٧٥).

قال: (التحريض في اللغة (٧٦) أن يحث الإنسان غيره على شيء حثاً يعلم منه إنـــه إن تخلف عنه كان حارضاً والحارض الذي قارب الهلاك، أشار بهذا إلى إن المـــؤمنين

لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي ﷺ كانوا حارضين أي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض و الحرض)[٧٧].

وجه الدلالة: إن الله تعالى أمر بتحريض المسلمين على القتال وإذا ما تـرك هـذا الأمر آل إلى هلاك المؤمنين كما نص عليه كلام الإمام الرازي رحمه الله تعالى.

د- أمر بالثبات في القتال وعدم التولي

في معرض تفسيره قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾[٧٨].

قال: (واعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بـدر علمهم إذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب):

الأول: الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي.

الثاني: أن يذكروا الله كثيراً وقال: (**هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة**)[٧٩].

وجه الدلالة: في قوله (**الثبات هو أن يوطنوا أنفسهم علـى اللقـاء ولا يحـدثوها بالتولي**) وفي قوله (**هذه الآية توجب الثبات في الجملة**) وبهذا فإن الآية تضمنت الأمر بالثبات والنهي عن التولي في القتال.

هـ ـ أمر بالإثخان في القتال وهو التخويف الشديد والمبالغة في قتـل الأعـداء وقهرهم.

في معرض تفسيره قوله تعالى : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾[٨٠].

قال: (**والمراد بالإثخان هو القتل والتخويف أو التشديد**)[٨١] وقال:{إنه عليه السلام اجتهد في إن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الإثخان الذي أمره الله به في قولـه (**حتى يثخن في الأرض**) ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد ، وحسنات الأبرار سيئات المقـربين} وقال أيضاً {الإثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال : قد أثخنه المـرض إذا اشتد عليه وكذلك أثخنته الجراح و الثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله (**حتى يثخن في الأرض**) معناه حتى يقوى ويشدد ويغلب ويبـالغ بقهـر ثـم إن كثيـراً مـن

المفسدين[٨٢] قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه، قالوا أو إنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشدد بالقتل .... ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الإقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك} [٨٣].

وجه الدلالة: إن الله تعالى أمر نبيه بالإثخان مع العدو وعدم تقديم الأسوأ إبتداءاً على الإثخان وإنما يجب الإثخان أولاً لذلك قال الأمام الرازي (**فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك**).

ثانياً: أوامر في العهد [٨٤] والصلح [٨٥] مع الكفار

أ- أمر في نقض العهد مع من نخاف خيانتهم

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ وإما تخافن من قوم خيانةً فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين ﴾[٨٦] قال: (يعني من قوم معاندين خيانة ونكثاً بإمارات ظاهرة (**فانبذ إليهم**) فاطرح إليهم العهد على طريف مستو ظاهر وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم أخباراً مكشوفاً بيناً أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم العهد فيكون ذلك خيانةً منك (إن الله لا يحب الخائنين) في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه)[٨٧].

وجه الدلالة: في قول الأمام الرازي (**أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم أخباراً مكشوفاً بيناً إنك قطعت ما بينك وبينهم**) وقال: (**أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه**).

ب- أمر بالصلح إذا مال العدو له

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾[٨٨] قال: (**واعلم أنه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده أنهم عند الإرهاب إذا جنحوا أي مالوا إلى الصلح فالحكم قبول الصلح**) وقال (**والمعنى إن مالوا إلى الصلح فمل إليه وأنت الهاء في لها لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة**)[٨٩].

وجه الدلالة: في قوله (**إنهم عند الإرهاب إذا جنحوا أي مالوا إلى الصلح فالحكم قبول الصلح**) وقال (**إن مالوا إلى الصلح فمل إليه**).

ثالثاً: **أوامر في أحكام الغنائم**

أ- أمر الله المؤمنين بترك المنازعة في الأنفال[٩٠] وأمر نبيه بتقسيم الأنفال

في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾[٩١].

قال: (**المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأي أحد**).

وقال: قال تعالى: ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ معناه فاتقوا عقاب الله و لا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال وارضوا بما حكم به رسول الله ﷺ وقال (**و أصلحوا ذات بينكم**) أي أصلحوا ذات بينكم من الأقوال ولما كانت الأقوال واقعة في النبي قيل لها ذات البين كما إن الأسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل ذات الصدور.

وقال أيضاً: ثم قال﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ والمعنى إنه تعالى نهاهم عن مخالفة الرسول بقوله (**وأطيعوا الله ورسوله**)[٩٢].

وجه الدلالة: في قول الإمام الرازي (إن حكمها (**أي الأنفال**) مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها) وفي قول (واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال وأرضوا بما حكم به رسول الله ﷺ) وفي قوله (**أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول**).

ب-أمر من الله بحفظ الغنائم وأدائها لكونها وديعة في أيديهم وال يجوز لهم التصرف فيها وأمر قسمتها منوط بالنبي ﷺ وبالسلطان بعده.

في معرض تفسيره قوله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ۞ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾[٩٣] قال: (إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لهم لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله؛ لأنه القيم بقسمتها فمن خانها خان الرسول وهذه

الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئاً فصارت وديعة[٩٤] والوديعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس أذ الخيانة ضد الأمانة قال: ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تبعد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية: إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال)[٩٥] .

وجه الدلالة: في قول الإمام الرازي (**أمرهم أن لا يخونوا الغنائم**) وفي قوله: (**والزمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم فيها شيئاً فصارت وديعة أمانة**) وفي قوله:(**إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال**).

ج- أمر بقسمة الغنائم على مستحقيها الذين ذكرهم الله

في معرض تفسيره قوله تعالى:﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾[٩٦] قال: المشهور أن ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان [٩٧] وجبر بن مطعم [٩٨] إنهما قالا لرسول الله ﷺ هؤلاء أخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرأيت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وكرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام (**إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد شبك بين أصابعه**)[٩٩] وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول ﷺ فعند الشافعي (**رحمه الله**): إنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين والباقي للفرق الثلاثة هم اليتامى والمساكين وابن السبيل[١٠٠] . وقال أبو حنيفة (**رحمه الله**): إن بعد وفاة الرسول ﷺ سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وإنما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل [١٠١] وقال مالك : الأمر في الخمس مفوض إلى رأي الإمام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل وإن رأى إعطاء دون بعض فله ذلك[١٠٢] .

واعلم إن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾(١٠٣) يعني: إن كنتم آمنتم بالله فأحكموا بهذه القسمة. وهو يدل على إنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الإيمان بالله)(١٠٤).

هـ ـ أمر بأكل مال على إنه مباح حلال طيب

في معرض تفسيره قوله تعالى :﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفورٌ رحيمٌ﴾(١٠٥) .

قال: روي إنهم امسكوا عن الغنائم [106] ولم يمدوا أيديهم إليها فنزلت هذه الآية وقال: فإن قيل: ما معنى الفاء في قوله ﴿فكلوا﴾ قلنا التقدير فقد أبيحت لكم الغنائم ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً . .﴾ أي أكلاً حلالاً [107].

وجه الدلالة: في قوله (فقد أبحث كلم الغنائم) فالأمر الوارد في قوله تعالى ﴿فكلوا﴾ أمر يفيد الإباحة لكونهم امتنعوا عن أخذ الغنائم.

نتائج البحث

تضمن موضوع (**الأمر وتطبيقاته في سورة الأنفال من خلال تفسير الرازي**) بحثاً مهماً من مباحث أصول الفقه الإسلامي لم يتطرق له الباحثون بهذا الشكل من حيث الجمع والترتيب وبيان أوجه الدلالة وتوصلت من خلاله إلى نتائج مهمة ارتكز عليها البحث أهمها ما يأتي :

١. عرض الموضوع عرضاً ميسراً واضحاً يعين طلاب العلوم الشرعية والمتخصصين بدراسة علم الأصول على الإحاطة بالأمر وما يتعلق به وذكر تطبيقاته في ضوء تفسير سورة الأنفال.
٢. للإمام الرازي تعريفاً للأمر وافق بعض الأصوليين في لفظه ومعناه وقد استنتجته من خلال تفسيره السورة.
٣. للأمر صيغ ذكر الإمام الرازي أهمها وقد ذكرتها مع التطبيقات الواردة في السورة.
٤. يرى الإمام الرازي إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره وقد بينت ذلك من خلال استدلاله بالقرآن والسنة والمعقول.
٥. يرى إن صيغة الأمر المجردة لا تفيد الفور أو التراخي إذا انفردت وإنما تفيد اشتراك المعنيين وإن إرادة أحد المعنيين يفهم من دليل مستقل.
٦. يرى إن صيغة الأمر المجردة لا تفيد المرة أو الكرة إبتداءاً إذا انفردت وإنما يعرف ذلك من دليل خارجي .
٧. ذكرت تطبيقات أوضحت فيها إن صيغة الأمر المجردة لا تفيد الفور أو التراخي والمرة أو الكرة وذلك من خلال ذكر أوجه الدلالة فيها على وفق ما يفهم من كلام الإمام الرازي .
٨. ذكرت تطبيقات الأمر في بعض المسائل العقائدية المستنبطة من آيات في السورة والتي بين الإمام الرازي الأحكام الآتية :

أ- أوامر في وجوب طاعة الله تعالى .

ب-أوامر في وجوب الإيمان والإسلام والتصديق والقرآن والإستقامة في الدين.

٩. ذكرت تطبيقات الأمر في مسائل في العبادات وقد بينها الإمام الرازي في تفسيره لآيات من السورة استنتجت من خلال كلامه ما يأتي:

أ- أمر بوجوب الاغتسال من الجنابة .

ب- أمر بوجوب أداء الصلاة .

ج- أمر بوجوب أداء الزكاة .

د- أمر بوجوب الصبر.

هـ- أمر بطلب الإستغفار.

١٠.ذكرت تطبيقات الأمر في أنواع من المعاملات والذي بين الإمام الرازي فيها الأوامر المفيدة وجوب الأحكام الآتية :

أ- أوامر في أحكام القتال.

ب- أمر بأعداد القوة للعدو .

ج- أمر بتحريض المسلمين على القتال .

د- أمر بالثبات في القتال .

هـ- أمر بعدم التولي من الزحف .

و - أمر بالإثخان في القتال .

ز - أمر في العهد والصلح مع الكفار .

ح - أمر في أحكام الغنائم .

ط - أمر بحفظ الغنائم وأدائها وقسمتها على مستحقيها .

ي - أمر بإباحة أكل أموال الغنائم .

١١.الأوامر التي تضمنتها سورة الأنفال أكثرها تخص أحكام الحرب والغنائم والصلح .

هوامش البحث

١. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء الزمان: ٤٧٤/١، الأعلام: ٣١٣/٦.
٢. تفسير الفخر الرازي ١/هــ – و.
٣. لسان العرب ٨٦/٥ مادة أمر ، القاموس المحيط ٣٦٥/١ فصل الهمزة باب الراء (الأمر).
٤. ينظر: شرح الكوكب المنير ١١/٣ المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، شرح الفصول في اختصار المحصول ص ٢٧٨ ، المستصفى ٤١١/١.
٥. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، ٥١/١.
٦. شرح طلعة الشمس على الألفية، ٣٥/١.
٧. الأنفال ١و٢.
٨. تفسير الفخر الرازي: ١٢١/١٦.
٩. الأنفال /٢١.
١٠. تفسير الفخر الرازي: ١٤٨/١٥ .
١١. الأنفال/١ .
١٢. الأنفال/١٢ .
١٣. الأنفال /٦٥ .
١٤. البقرة/٢٣٣.
١٥. البقرة/٢٨٨، تفسير الفخر الرازي ١٩٨/١٥.
١٦. ينظر المستصفى ٤٦٢/١، فواتح الرحموت ٣٧٣/١، أصول السرخسي ١٩/١، كشف الأسرار ٥٠/١ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول /٢٦٧، لتوضيح على التنقيح /٤٨٧، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٩٢/٢، الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/٣ ، شرح الكوكب المنير ٣٩/٣ ، إرشاد الفحول/٩٤.
١٧. الأنفال /٢٤.
١٨. ينظر: الحكام في أصول الأحكام للأمدي، ٣٦٩/٢.

١٩.تفسير الفخر الرازي، ١٥٠/١٥ ، ١٥١.
٢٠.الأنفال ٦٧.
٢١.تفسير الفخر الرازي، ٢٠٥/١٥ .
٢٢.الأنفال /٢٤.
٢٣.فتح الباري: ٢٢٤/٩، وأخرج البخاري هذا الحديث من رواية حفص بن عاصم عن سعيد بن المعلى ٣٧٧/١، ٣٧٨ وروى عنه أيضاً عبيد بن حصين هو الحارث بن نفيع بن المعلى وأرخوا وفاته سنة ٧٤ وقيل ٧٣ وعاش ٦٤ قال الذهبي (وهو خطأ فإنه يستلزم أن تكون قصته مع النبي وهو صغير وسياق الحديث يأبى ذلك فإن حديثه الذي في الصحيح كنت أصلي فمر بي النبي ﷺ فدعاني فمل آت حتى أفرغت من صلاتي وله حديث آخر أوله كنا نغدوا إلى السوق وأمه أميمة بنت فرظ بن خنساء من بني سلمة ينظر الإصابة في تميز الصحابة ٨٨/٤ ، وذكر الحديث أيضاً في تفسير القرآن لأبن كثير ٢٩٧/٢.
٢٤.الأنفال/٢٤.
٢٥.تفسير الفخر الرازي ١٥١/١٥.
٢٦.الأنفال/٢٤.
٢٧.تفسير الفخر الرازي ١٥١/١٥.
٢٨.الأنفال/١٢.
٢٩.تفسير الفخر الرازي ١٤٠/١٥.
٣٠.الأنفال /٢٠-٢١ .
٣١.تفسير الفخر الرازي ١٤٨/٥.
٣٢.عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي صدر الشريعة الأصغر بن صدر الشريعة الأكبر المتوفى سنة ٧٤٧، ينظر: الأعلام للزركلي ١٩٧/٤.
٣٣.التوضيح على التنقيح: ٣٦٩/١.
٣٤.ينظر: المستصفى ٩/٢ ، فواتح الرحموت: ٣٨٧/١، أصول السرخسي: ٣٨/١، أحكام الفصول في أحكام الأصول: ١٠٢/١، شرح الكوكب المنير: ٤٨/٣، إرشاد الفحول/١٠٠.

٣٥. الأنفال/٢٤.
٣٦. تفسير الفخر الرازي: ١٥٣/١٥.
٣٧. الأنفال/٤١.
٣٨. ينظر الأم: ٦٥/٤،٦٤.
٣٩.تفسير الفخر الرازي، ١٧١/١٥.
٤٠.المحصول في علم أصول الفقه، ١١٣/٢.
٤١.ينظر المحلى: ٣٤١/٧.
٤٢.إرشاد الفحول، /١٩٨.
٤٣.ينظر: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣٧٨/٢ وما بعدها، المحصول للرازي: ٩٨/٢ وما بعدها، الأحكام في أصول الأحكام لأبن حزم: ٧٠/٣ وما بعدها.
٤٤. ينظر: الأنفال آية ١١.
٤٥. تفسير الفخر الرازي، ١٣٨/١٥.
٤٦. الأنفال /٦٤،٦٥ .
٤٧.تفسير الفخر الرازي ١٩٧/١٥.
٤٨.الأنفال /١٢.
٤٩.ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٧٣/٤، الجامع لأحكام ٤٥/٨.
٥٠.تفسير الفخر الرازي ٢٠٦/١٥.
٥١.المحصول في علم أصول الفقه ٩٨/٢.
٥٢.المصدر السابق ١١٢/٢،١١٣.
٥٣.الأنفال/١.
٥٤.تفسير الفخر الرازي، ١٢١/١٥.
٥٥.الأنفال/٢٤.
٥٦.تفسير الفخر الرازي، ١٥٢/١٥.
٥٧.الأنفال /٢٥.
٥٨.تفسير الفخر الرازي، ١٥٤/١٥.
٥٩.الأنفال /١١.

٦٠.تفسير الفخر الرازي ١٣٨/١٥، وينظر: تفسير القرآن العظـيم، ٢٩١/٢، روح المعاني: ١٧٦/٩، التسهيل في علم التنزيل، ٦٢/٢.
٦١.الأنفال /٢ ،٣.
٦٢.تفسير الفخر الرازي، ١٢٥/١٥،١٢٤.
٦٣.الأنفال ٤٦.
٦٤.آل عمران/٢٠٠.
٦٥.تفسير الفخر الرازي ١٧٨/١٥.
٦٦.الأنفال /٣٣.
٦٧.تفسير الفخر الرازي: ١٦٣/١٥، وينظر: قول ابن عباس في سـنن البيهقـي، ٣٤١/٦ رقم الحديث ٨٨١٩.
٦٨.الأنفال /٥ ،٦ .
٦٩.سعد بن عبادة أبو ثابت وقيل أبو قيس الأنصاري الخزرجي سيد الخزرج شـهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها واختلف في سنة وفاته بين الأولى والسادسـة عشـر للهجرة ٣٠/٢ أسد الغابة: ٢٨٣/٢، تهذيب التهذيب: ٤٧٦/٣، تاريخ الإسـلام: ١٣/٢، سير أعلام النبلاء: ١٩٦/١، الأعلام ٨٥/٣.
٧٠.المقداد بن عمرو بن ثعلبة ويعرف بابن الأسود الكندي البهراني الحضرمي أول مـن قاتل على فرس في سبيل الله له ثمانية وأربعون حديثاً دفن في المدينة، ينظر: الإصابة ٤٥٤/٣، أسد الغابة: ٤٠٩/٤، حلية الأولياء: ١٧٢/١، سير أعلام النـبلاء: ٢٧٨/١، الأعلام: ٢٨٢/٧ .
٧١. المائدة /٢٤.
٧٢.رواه البخاري في صحيحه بلفظ آخر ١٢٥/٣، وينظـر: سـيرة ابـن هشـام ١٦٥/٢ بلفظ آخر.
٧٣.الأنفال/٦٠.
٧٤.تفسير الفخر الرازي، ١٩١/١٥ ،١٩٢.
٧٥.الأنفال/٦٤.
٧٦.ينظر: لسان العرب ١٣٣/٧.
٧٧.تفسير الفخر الرازي، ١٧٦/١٥ ، ١٧٧.

٧٨. الأنفال /٤٥.
٧٩. تفسير الفخر الرازي، ١٧٦/١٥ ، ١٧٧.
٨٠. الأنفال /٦٧.
٨١. ينظر: لسان العرب ٧٧/١٣ مادة ثخن ، أساس البلاغة/٧٠، مختار الصحاح /٧٠، معجم مفردات ألفاظ القرآن/٧٥.
٨٢. ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٥/٨ وما بعدها ، تفسير الكشاف /١٤٩وما بعدها، تفسير القرآن العظيم لأبن كثير ٣٢٥/٢ وما بعدها.
٨٣. تفسير الفخر الرازي، ٢٠٥/١٠٥ ،٢٠٧، ٢٠٨.
٨٤. العهد: كل ما عوهد الله عليه وكل ما بين العباد من المواثيق، لسان العرب: ٣١١/٣ مادة عهد.
٨٥. الصلح لغة قطع المنازعة وشرعاً عقد يحصل به قطعنه، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب/٤٣.
٨٦. الأنفال/٥٨.
٨٧. تفسير الفخر الرازي، ١٨٩/١٥.
٨٨. الأنفال ٦١.
٨٩. تفسير الفخر الرازي، ١٩٣/١٥.
٩٠. الأنفال: ذكر الإمام الرازي أقوالاً عدة في معنى الأنفال كما يأتي :
أ) ما قسمه النبي ﷺ على من حضر ومن لم يحضر.
ب) الغنائم وإنما سألوه عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم .
ج) الخمس الذي يجعله الله لأهل الخمس .
هـ)الذي يدفع للغازي زائداً عن سهم الغنيمة ، ينظر تفسير الفخر الرازي ١١٩/١٥ وما بعدها.
٩١. الأنفال/١.
٩٢. تفسير الفخر الرازي، ١٢٠/١٥ ،١٢١.
٩٣. الأنفال /٢٧ ،٢٨.
٩٤. الوديعة تطلق لغة على الشيء المودع عند غير صاحبه للحفظ وشرعاً على العقد المقتضي للإستحفاظ ، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب/٥٤.

٩٥. تفسير الفخر الرازي، ١٥/١٥٦،١٥٧.
٩٦. الأنفال/٤١.
٩٧. هو أمير المؤمنين عثمان بن عثمان ثالث الخلفاء الراشدين ﷺ ولد سنة سبع وأربعين قبل الهجرة وتوفي شهيداً سنة خمس وثلاثين في ذي الحجة بعد عيد الأضحى، ينظر: الإصابة ٢/٤٦٢، الاستيعاب هامش الإصابة: ٣/٦٩، أسد الغابة: ٣/٣٧٦، الرياض النضرة: ٢/١٠٩، طبقات الشعراني: ١/٧١، حلية الأولياء: ١/٥٥ تذكرة الحفاظ.
٩٨. جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي صحابي جليل يعرف (أبو عدي) كان من العرفين بالأنساب بوفي سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين حديثاً ينظر الإصابة ١/٣٥٦، الأعلام ٢/١١٢.
٩٩. سنن البيهقي: ٦/٣٤١، رقم الحديث (١٢٧٣٠) .
١٠٠. ينظر: الأم ٤/٦٤ وما بعدها، المهذب ٢/٢٤٦، مغنى المحتاج ٣/٩٣ وما بعدها .
١٠١. ينظر: الهداية ٢/١٤٦، فتح باب العناية بشرح النقاية ٣/٢٨٤ وما بعدها، حيلة العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٧/٦٨٧ وما بعدها .
١٠٢. ينظر: الكافي في فقه المدينة المالكي /٢٦١، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٣/٥٣، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/٤٠٥ وما بعدها، أحكام القرآن ٢/٨٥٥ وما بعدها .
١٠٣. الأنفال /٤١.
١٠٤. تفسير الفخر الرازي ١٥/١٦٩.
١٠٥. الأنفال /٦٩.
١٠٦. ينظر: سيرة ابن هشام ٢/٦٤١، ٦٦٦.
١٠٧. تفسير الفخر الرازي ١٥/٢١٠.

المصادر

١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علـــي بـــن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـــ)، دار المعرفة، بيروت/ لبنان .
٢. الأحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠٠ هـــ /١٩٨٠م.
٣. الأحكام في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علـــي بن محمد الآمدي، طبعه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجـــوز، دار الكتـــب العلمية، بيروت .
٤. أحكام القرآن، للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت/ لبنان .
٥. أحكام الفصول، في أحكام الأصول للإمام أبي الوليد البـــاجي، تحقيـــق: عبـــد المجيد زكي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٥هـــ .
٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام أبي الحسن علي بن محمـــد الجـــزري المعروف بابن الأثير، طبعه الشعب، والمطبعة الإسلامية بطهران، ١٢٨٦هـــ .
٧. أساس البلاغة، للإمام جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشـــري، دار صادر بيروت، ١٣٩٩هـــ/ ١٩٧٩م.
٨. أصول السرخسي، للإمام محمد بن أحمد بن أبي ســـهل، (ت ٤٩٠هـــــ)، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، طبعه سنة ١٣٩٣هـــ/١٩٧٣م.
٩. الإستيعاب في أسماء الأصحاب، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله المعـــروف بابن عبد البر النمري القرطبي، (ت ٤٦٣هـــ)، المطبوع بذيل الإصـــابة فـــي تمييز الصحابة .
١٠. الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام أحمد بن علي بن محمد المعـــروف بـــابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـــ)، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٨هـــ /١٩٣٩م، ومطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٨هـــ.

١١. الأعلام قاموس تراجم، تأليف خير الدين الزركلي، ، دار العلم للملايين، بيروت ، ط٥، ١٩٨٠م.
١٢. الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ﷺ، كتاب الشعب ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م .
١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المعروف بأبي الوليد، (ت ٥٩٥هـ)، دار العلم، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٤. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين بن العلامة ضياء الدين عمر، (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، لبنان، ط١٤٠١١هـ/١٩٨١م.
١٥. تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ) دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ط١١٤٠،٢هـ /١٩٨٢م .
١٦. تفسير الكشاف، للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (ت ٥٣٨هـ)، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م.
١٧. تهذيب التهذيب، للإمام أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن/ الهند، ١٣٢٥هـ .
١٨. تاريخ الإسلام، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد المعروف بالذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، نشر دار السعادة بمصر، ١٣٦٩هـ .
١٩. تذكرة الحفاظ، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان المعروف بالذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت .
٢٠. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، مطبعة الرسالة،ط١٤٠١،٢هـ / ١٩٨١م.
٢١. التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة، عبيدالله بن مسعود، طبع المطبعة الكريمية كراجي باكستان .
٢٢. التسهيل في علم التنزيل، للإمام محمد بن أحمد بن جزي، طبعه دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م .

٢٣. الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط٢.

٢٤. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للإمام أحمد بن عبدالله أبي نعيم الأصبهاني، (ت ٤٣٠هـ)، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٥١هـ/١٩٣٣م .

٢٥. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للإمام سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٩٨٨.

٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام أبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، (١٢٧٠هـ) .

٢٧. الرياض النضرة في مناقب العشرة، للإمام أبي جعفر أحمد الشهير بالمحب الطبري، المطبعة الحسينية بمصر، ط١، ١٣٢٧هـ .

٢٨. سير أعلام النبلاء، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، طبع ونشر دار المعارف بمصر .

٢٩. سيرة ابن هشام، للإمام أبي عبدالله محمد بن اسحق، (ت ١٥١هـ)، تهذيب للإمام أبي محمد عبد الملك بن هشام المتوفى ٢١٨هـ .

٣٠. السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت ٣٥٨هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانية ـ الهند حيدر آباد الدكن،ط١، ١٣٥٣هـ .

٣١. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد النجار جامعة أم القرى المملكة السعودية .

٣٢. شرح طلعة الشمس على الألفية مع بهجة الأنوار والحجج المقنعة، للإمام أبي محمد عبدالله بن حميد السالمي الأباضي، طبعه سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة،١٤٠١هـ /١٩٨١م .

٣٣. شرح الزرقاني على موطأ مالك، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، (ت ١١٢٢هـ)، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م .

٣٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، القاهرة،ط١، سنة ١٩٧٣م .

٣٥.صحيح البخاري، مع كشف المشكل للإمام ابن الجوزي، حققه: الدكتور مصطفى الذهبي، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠م .
٣٦.الطبقات الكبرى للشعراني المسماة (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، للإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، طبعه بولاق، ١٢٨٦هـ .
٣٧.العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه و الإختلاف، للإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، سلطنة عمان دار نوبار،١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٣٨.فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، للعلامة محب الله بن عبد الشكور مع كتاب المستصفى للإمام الغزالي، مكتبه المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان .
٣٩.فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر، طبع شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م ، الطبعة الثالثة والنسخة الأخرى مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب بيروت ١٣٧٩هـ .
٤٠.فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، للإمام محمد بن قاسم الغزي مطبعة دار الإستقامة القاهرة .
٤١.فتح باب العناية بشرح النقاية، للإمام نور الدين أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري، (ت ١٠١٤هـ)، تقديم الشيخ خليل الميس وعناية محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت/ لبنان،ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .
٤٢.القاموس المحيط، للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م .
٤٣.كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للإمام علاء الدين بن عبد العزيز بن أحمد البخاري، (ت ٧٣٠هـ)، وضع حواشيه عبدالله محمود محمد عمر، بيروت، ط١ .
٤٤.الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٤٥. لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكــرم بــن منظــور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١ .
٤٦. مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي عنيت بضبط هذه الطبعة وتصحيحها سميرة خلف الموالي، المركز العربي للثقافة والإعلام، بيروت/ لبنان .
٤٧. معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغــب الأصــفهاني، تحقيــق: نــديم مرعشلي، دار الكتاب العربي .
٤٨. مغني المحتاج، إلى معرفة معاني ألفاظ المنهــاج، للإمــام محمــد الخطيــب الشربيني على متن منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النــووي وزيادة تعليقات الشيخ جوبلي بن إبراهيم الشــافعي، دار الفكــر، ١٣٩٨هــــ /١٩٧٨م .
٤٩. المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بــن حــزم الأندلســي، (ت ٤٥٦هــ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبعه دار الفكر، بيروت .
٥٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، (ت ٤٧٦هــ)، وبذيل صحائفه النظم المستغرب في شرح غريب المهذب، ط٢، ١٣٧٩هــ /١٩٥٩م .
٥١. المحصول في علم أصول الفقه، لقمر الــدين محمــد بــن عمــر الــرازي، (ت٥٤٤هــ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان ، ط١، ١٤٠٨هــ/١٩٨٨م.
٥٢. المستصفى في علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان .
٥٣. الهداية شرح بداية المجتهد، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشدي المرغيناني، (ت ٥٩٣هــ)، في الفقــه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان الطبعة الأخيرة.

الشهادة على الدين في الفقه الإسلامي

المقدمة

الحمد لله الذي من علينا بنعمة الإسلام ، وهدانا لاقتفاء أثر رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ، الموصوف بأسمى صفات الكمال، من قال الله تعالى في حقه: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)(١). صفوة الخلق وخاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه هداة الحق المستقيم وكواكب النور في دياجير الظلام الحالك، الذي حثنا على السير في طريق العلماء والفقهاء، ذلك الطريق الذي يتبصر المسلم فيه بأمور دينه ودنياه ويكون على بينة من ربه، كيف لا؟ ونهاية من سلك هذا الطريق هي جنة رب العالمين..

بل إن ثمرة هذا الطريق لا تنقطع حتى بعد الموت.

لقد ترك فينا النبي ﷺ ميراثا خالدا لا ينضب معينه، فالمعين الذي نبع من المدينة المنورة سقى روضتها، ثم روى زرع مكة واليمن ومصر والشام والعراق وفارس، بقي منبعه صافيا لم تختلط فيه الشوائب والمتغيرات.

إلا أن الله سبحانه وتعالى قد يقبض العلم ولا يقبضه انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء، وإذا قبض العلماء انتشر الجهل والظلام وعمت الفوضى وما أكثرها اليوم. وتخبط الناس في أمور دينهم ودنياهم وإن كنا لا نستطيع إحياء العلماء والفقهاء فعلينا أن نحي آثارهم وما خلفوه من علوم وآداب ونظهره للخلق وخاصة لطلبة العلم كي يقتفوا الاثر وينتفعوا بما خلفوه فيحيى العلم وينتشر النور وتسعد البشرية.

وكفاني فخرا وشرفا أن تكون لي خطوة في ذلك الإحياء وأسأل الله تعالى أن يتقبل مني وأن يرزقني الإخلاص. وكان الداعي لاختيار هذا الموضوع إضافة إلى ما قدمت هو جهل بعض الناس في الحكم الشرعي للشهادة مع إيضاح بسيط لحكم شهادة المسلم وغير المسلم في المداينات مع ملاحظة التطور المستمر في الحياة ومسائلها المتجددة فيها ليظهر سر خلود الشريعة الإسلامية، وقدرتها على احتواء المستجدات

الذي يكمن في مصادرها المتعددة لتبقى هي الحاكمة لافعال العباد في كل زمان ومكان.

اقتضى منهج البحث توزيعه على مقدمة وفصلين:

الفصل الأول: في حقيقة الشهادة ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الشهادة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: أدلة مشروعية الشهادة.

المبحث الثالث: حكم الشهادة.

اما الفصل الثاني: فاختص ببعض المسائل الفقهية المتعلقة بالشهادة:

المسألة الأولى: حكم شهادة النساء على الدين.

المسألة الثانية: حكم شهادة الكفار على الدين.

المسألة الثالثة: حكم شهادة الأعمى على الدين.

ثم أنهيت بحثي هذا بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها.

والله أسأل العون والتوفيق والسداد.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

تعريف الشهادة في اللغة والاصطلاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الشهادة في اللغة

الشهادة في اللغة: خبر قاطع ، وشهد كعلم وشهده كسمعه شهودا حضره فهو شاهد وشهد بكذا أدى ما عنده من الشهادة فهو شاهد واستشهده سأله أن يشهد.

والشهادة، تطلق على معان منها الحضور يقول الرجل شهدت مجلس فلان أي حضرته ومن قوله تعالى: (وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)[٢]، ومنها الإطلاع على الشيء ومعاينته.

ومنها الحلف قال صاحب القاموس: وأشهد بكذا أي أحلف.[٣]

وقيل الشهادة مأخوذة من الإعلام من قوله تعالــى: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)[٤] والله أعلم.

المطلب الثاني
الشهادة في الاصطلاح

عرفها الفقهاء بتعريفات كثيرة :ــ

فقد عرفها الحنفية[٥]والمالكية[٦]: بأنها إخبار بحق الغير على آخر.

وعرفها الشافعية[٧]: بأنها إخبار عن شيء بلفظ خاص. لإثبات حق لغيره على غيره في مجلس القضاء ولو بلا دعوى.

في حين عرفها الحنابلة[٨]: بأنها حجة شرعية تظهر الحق ولا توجبه.

وعرفها الجرجاني[٩]: بأنها إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق الغير على آخر.

وقال النسفي[١٠]: والاستشهاد أيضا طلب الشهادة وسؤالها.

ومن خلال ملاحظة تعريفات العلماء تبين لي أن تعريف الجرجاني هو أنسب هذه التعريفات وأشملها لأنه جامع مانع والله اعلم.

والشهادة مشتقة من المشاهدة وهي المعاينة، وقــد ســمي الأداء شــهادة لأن المعاينة كانت سببا له فالشهادة إنما تكون إذا كانت هنالك معاينة أو ما هو من نوعهــا مثلها كالسماع والحس وغير ذلك مما هو مثل المعاينة وجاز الأداء إن حصل العلم لأن الشهادة مستندها العلم، فلا يجوز لأحد أن يقوم بشهادة إلا بما يعلمه[١١]وذلــك لقولــه تعالى: (إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)[١٢]، وقوله تعالى: (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِــهِ عِلْمٌ)[١٣].

وإليه أشار النبي ﷺ في قوله للشاهد: (إذا رأيت مثل الشــمس فاشــهد وإلا فدع)[١٤] أخرجه ابن عدي في إسناد ضعيف وصححه الحاكم فأخطأ كلهم من طــرف محمد بن سليمان بن مسحول عن طاووس عن ابن عباس ﷺ قال الحاكم: هذا حــديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي بأنه واه ، وغير مشــمول ضــعفه غيــر واحد.[١٥]

قال البيهقي: لم يرو من وجه يعتمد عليه.

فإذا علمت ذلك فإن مستند الشهادة العلم، وهو يستند إلى السمع والبصر، ولا تجوز الشهادة بالظن، فإن كانت الشهادة على فعل فلا بد من رؤيته وإن كانت على صوت فلابدّ من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفي به إلا في مواضع فإنها تجوز الشهادة بالظن.[١٦]

وعلى ذلك لا تجوز الشهادة بالسماع، أي لا يجوز أن يشهد الشاهد بقوله سمعت من الناس ، أو سمعت الناس يقولون أو ما شاكل ذلك. فلا تطلق الشهادة بالتسامع إلا في اشياء مخصوصة وهي: النكاح، والنسب، والموت فله تحمل الشهادة فيها بالتسامع من الناس، وإن لم يعاين بنفسه ؛ لأن مبنى هذه الأشياء على الاشتهار، فقامت الشهرة فيها مقام المعاينة.[١٧]

ثم إن الشهادة حتى تعتبر لابّد أن تكون في مجلس المحاكمة لأن شرط الشهادة مجلس القضاء، وتعريف الشهادة ينص على أنها إخبار صدق في مجلس القاضي، فلو أخبر الشاهد في غير مجلس القاضي ولو بلفظ أشهد حتى ولو أمام الشخص الذي هو القاضي ، ولكن لم تكن الجلسة جلسة محاكمة فإنه لا يعتبر شهادة ؛ لأن مجلس القاضي شرط أساسي في اعتبارها ويستثنى من ذلك المحكم فإنه تجوز الشهادة أمامه في غير مجلس المحاكمة، فلو شهد أمام المحكم في أي مكان اعتبرت شهادته ؛ لأن المحكم لا يتقيد حكمه بمجلس بل أي مجلس حكم فيه كان مجلس حكمه، بخلاف القاضي فإنه يتقيد بمجلس حكمه المعين في الإمام وبمحل ولايته ولذلك لا تصح الشهادة أمامه إلا في مجلس قضاء.[١٨]

وان لفظ أشهد ليس بلازم في الشهادة التي هي من قبيل الإخبار المحض كأقوال أهل الخيرة والمخبرين بيسار الزوج لتقدير النفقة عليه لزوجته وأجرة الحضانة والرضاع والمسكن والمزكين سرا وعلنا، لكنه أمر لابد منه في الشهادة التي يترتب عليها وجوب الحكم على القاضي واختلف الفقهاء في حكمه هل هو شرط أو ركن.

وقال الزيلعي: وركنها لفظ أشهد بمعنى الخبر دون القسم.[١٩]

وعند المالكية والشافعية والحنابلة: يعتبر لفظ الشهادة في أدائها فيقول أشهد أنه أقر بكذا ونحوه ولو قال أعلم او أتيقن أو أعرف لم يعتد به. لأن الشهادة مصدر شهد يشهد شهادة فلابد من الإتيان بفعلها المشتق منها.(٢٠)

وإن ما استدل به الجمهور في لزوم هذه اللفظة هي:

١-قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء)(٢١).

٢-قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّه)(٢٢).

٣-قوله ﷺ: (اذا رايت مثل الشمس فاشهد والا فدع)(٢٣).

٤-لفظ أشهد فيه زيادة توكيد ؛ لأنه من ألفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ أشدّ (٢٤) .

لأن هذه النصوص اشترطت هذا اللفظ، إذ الأمر القرآني ورد فيها بهذه اللفظة.(٢٥)

وأجيب عنه: بأنه يفهم من هذه النصوص أن تطلب شهادة رجلين من رجالنا أو أن نستشهد أربعة رجال في الزنى. وأن يؤدي الشهود الشهادة خالصة لله لا للمشهود له ولا للمشهود عليه. وإنما يراقبون جانب الله وحده فأين في هذه النصوص اشتراط لفظة أشهد ؟

بل وأين اشتراطها في قول الرسول ﷺ: (إذا رأيت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع)(٢٦)، إن الحديث لا يدل على أكثر من أن الانسان لا يشهد إلا على شيء تمكن منه كل التمكن ، والدليل الرابع غير مسلم به أيضا. إذ إن ألفاظ اليمين ليست هي أشهد فحسب بل هناك ألفاظ أخرى تؤكد الخبر وتقويه فليس للفظ أشهد مزية على سواه.(٢٧)

أدلة مشروعية الشهادة على الدين

الأصل في الشهادة قبل الإجماع: الكتاب والسنة(٢٨).

أما الكتاب ؛ فقوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ)(٢٩)، والاستشهاد طلب الشهادة على الدين(٣٠)وتدل الآية على مشروعية توثيق الدين بالشهادة وأنها وثيقة واحتياط للدائن؛

لأن استشهاد الشهود أنفى للريب ، وأبقى للحق ، وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف، وفي ذلك صلاح الدين والدنيا معا.[٣١]

وبينت الآية أن نصاب الشهادة على الدين هو:

إما رجلان، أو رجل وامرأتان ممن يرتضي من العدول الثقات، فإذا تحقق ذلك كان وثيقة معتبرة وحجة شرعية في إثبات الدين، وبينة قوية يعتمد عليها القاضي في الحكم به لطالبه.

وأما السنة: فقوله ﷺ لمدع: (ليس لك إلا شاهداك أو يمينه)[٣٢].

المبحث الثالث

حكم الشهادة

تحمل[٣٣]الشهادة وأداؤها[٣٤]فرض كفاية[٣٥]لقوله تعالى: (وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا)[٣٦]، قال القرطبي : (ففرض الله الاداء عند الدعاء، فاذا لم يدع كان ندبا)[٣٧]

لقوله ﷺ: (ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)[٣٨]. دل على أن خير الشهداء من يأتي بشهادته لمن هي له قبل أن يسأله .

قال القرطبي: (والصحيح أن أداؤها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته)[٣٩] .

وعلى ذلك فإن دعي إلى تحمل شهادة من نكاح أو دين أو غيره لزمته الإجابة إن لم يكن هناك من يقوم بها.

وقال تعالى: (وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)[٤٠]. فإن امتنع من تعين عليه الأداء أثم- إن لم يكن عليه ضرر في أدائها- فإن كان يلحقه ضرر في الاداء سقط عنه الوجوب[٤١] ؛ لقوله تعالى: (وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيد)[٤٢]، ولقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)[٤٣]؛ لأنه لا يلزمه أن يضر نفسه لينفع غيره.

فإذا دعي إلى الشهادة جماعة فأجاب شاهدان سقط الفرض عن الباقين ؛ لأن القصد من الشهادة التوثيق، وذلك يحصل بشاهدين، فإن امتنع جماعتهم عن الإجابة أثموا، فإن لم يكن في موضع إلا شاهدان ، فدعيا إلى تحمل الشهادة تجنت عليهما الاجابة، فإن امتنعا أثما؛ لأن المقصود لا يحصل إلا بهما.[٤٤] هذا كله إذا دعي

للشهادة. أما إذا لم يدع للشهادة فإنه ينظر ، فإن كانت الشهادة حقا لله تعالى فإنه يندب له أن يؤدي الشهادة دون أن يدعى للحديث المتقدم (ألا أخبركم بخير الشهداء الـــذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها).[٤٥]

أما إذا كانت عنده شهادة لآدمي، فإن كان صاحبها يعلم بها استحب لـــه أن لا يعرضها عليه، وإن كان صاحبها لا يعلم بها استحب له أن يعلمه بها[٤٦]؛ لمـــا روي عن عمر ﷺ: (أن النبي ﷺ قال: خيركم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثـــم يفشو الكذب، فيحلف الرجل اليمين لا يسألها، ويأتي بالشهادة قبل أن يسألها)[٤٧]، فهذا دليل على أن الشاهد لا يتقدم بشهادته قبل أن تطلب منه.

ويسن الإشهاد في كل عقد سوى النكاح كالبيع والإجارة والـــرهن[٤٨]، لقولـــه تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُم)[٤٩] وصرفه عن الوجوب قوله تعالى: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ)[٥٠] وقيس على البيع باقي العقود غير النكاح فيجب أن يشهد اثنان لأنها شرط فيه ومتى تعينت فإنه يحرم أخذ الأجرة عليها إلا إذا كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس القاضي وليس له شـــيء مـــن المركـــوب فاركبه المدعي من عنده قالوا لا بأس به وتقبل شهادته ؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وقد قال ﷺ: (أكرموا الشهود)[٥١]، وإن كان يقدر واركبه المدعي من عنده قـــالوا: لا تقبل.[٥٢]

فإن قيل أن الحديث الاول الذي رواه الإمام مسلم: (ألا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)[٥٣] يعارضه الحديث الثاني: (خيركم قرني ثم الذي يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، فيحلف الرجل اليمـــين لا يســـألها، ويـــأتي بالشهادة قبل أن يسألها)[٥٤].

حيث إن الأول جاء في سياق المدح والثاني في سياق الذم.

الجواب : لما تعارضا اختلف العلماء في الجمع بينهما على ثلاثة أوجه:

الأول: أن المراد بالحديث الأول إذا كان عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم بهـــا صاحب الحق فيأتي إليه فيخبره بأنه شاهد له ؛ لأنها أمانة له عنده أو يموت صـــاحبها فيخلف ورثته فيأتي إليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة، وهذا أحسن الأجوبـــة وهـــو جواب يحيى بن سعيد شيخ الإمام مالك.

والثاني: أن المراد بها شهادة الحسبة وهي مـــالا تتعلــق بحقــوق الآدميــين المختصة بهم محضا ويدخل في الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى أو ما فيه شائبة منــه كالصلاة والوقف والوصايا العامة ونحوها. والحديث الثاني الذي هو في ســياق الــذم المراد به الشهادة في حقوق الآدميين المحضة.

الثالث: أن المراد بقوله أن يأتي بالشهادة قبل أن يسألها المبالغة في الإجابــة فيكون لقوة استعداده كالذي أتى بها قبل أن يسألها كما يقال في حق الجواد أنه ليعطي قبل الطلب، وهذه الأجوبة مبنية على أن الشهادة لا تؤدى قبــل أن يطلبهــا صــاحب الحق.[٥٥]

ومن العلماء من أجاز ذلك عملا برواية زيد في الحديث الأول وتأول حــديث عمران (الثاني) بأحد تأويلات:

الأول: أنه محمول على شهادة الزور، أي يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم، حكاه الترمذي عن بعض أهل العلم.

والثاني: أن المراد إتيانه بالشهادة بلفظ الحلف نحو أشهد بالله ما كان إلا كــذا وهذا جواب الطحاوي.

والثالث: أن المراد به الشهادة على ما لا يعلم ممــا ســيكون مــن الأمــور المستقبلة فيشهد على قوم بأنهم من أهل النار، وعلى قوم بأنهم من أهل الجنة من غير دليل كما يضع ذلك أهل الأهواء حكاه الخطابي.[٥٦]

والراجح هو الأول لوجاهته والله أعلم.

الفصل الثاني

بعض المسائل الفقهية المتعلقة بالشهادة

المسألة الأولى: حكم شهادة النساء على الديون

تجوز شهادة رجل وامراتين في الأموال بلا خلاف.[٥٧]

واختلف الفقهاء فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق وإياس بن معاوية والشعبي وجابر بن زيد إلى قبول شهادة امرأتين مع رجل في النكاح والطلاق والرجعة والوكالة والوصية وأشباه هذا.

واحتجوا بانها كالأموال في أنها لا تسقط بالشبهات. وبما أن المال يقبل فيه شهادة رجل وامراتين فلتقبل فيما يماثله.[٥٨] يقول ابن القيم: (فالمرأتان في الشهادة كالرجل الواحد بل هذا أولى فإن حضور النساء عند الرجعة أيسر من حضورهن عند كتابة الوثائق بالديون، وكذلك حضورهن عند الوصية وقت الموت فإذا جوز الشارع استشهاد النساء في وثائق الديون التي تكتبها مع الرجال مع أنها إنما تكتب غالبا في مجامع الرجال فلأنه يسوغ ذلك فيما تشهده النساء كثيرا كالوصية والرجعة أولى) [٥٩].

القول الثاني: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والكفالة قال بذلك المالكية والشافعية والحنابلة ؛ لأن الاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة العاطفة عليهن، واختلال ضبط الأمور وتصور الولاية على الأشياء.[٦٠]

وعلل القرطبي قبول شهادة النساء في الأموال دون غيرها فقال: لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها فجعل فيها التوثق تارة بالكتبة ، وتارة الإشهاد ، وتارة بالرهن ، وتارة بالضمان وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال ولا يتوهم عاقل أن قوله تعالى: (إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ)[٦١] يشتمل على دين المهر مع البضع وعلى الصلح على دم العمد فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين بل هي شهادة على النكاح وأجاز العلماء شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه غيرهنّ للضرورة.[٦٢]

وعن عمر ﷺ: (أن النبي ﷺ أجاز شهادة النساء في النكاح).[٦٣]

القول الثالث: تقبل شهادة النساء مع رجل في كل شيء قال بذلك الظاهرية.[٦٤]

واستدلوا على ذلك:

١-بظاهر قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء)[٦٥]

وجه الدلالة: ظاهر النص يقتضي أن يكون للنساء مع الرجال شهادة على الإطلاق من غير فصل.

٢-وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكنّ أكثر أهل النار ، فقالت امرأة منهن جزلة : ومالنا يا رسول الله أكثر أهل النار ؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن قالت: يا رسول الله ما نقصان العقل والدين ؟ قال: أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين).[٦٦]

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (أليس شهادة المراة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن: بلى قال: فذلك من نقصان عقلها)[٦٧] .

هذه النصوص من الكتاب والسنة هي أدلة على شهادة النساء بأنها على النصف من شهادة الرجل، وأن شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد، وكلها ما عدا الآية الكريمة أدلة عامة، فتكون كذلك عامة في كل دعوى، سواء أكان معها رجل أو كن نساء فقط ؛ لأن قول الرسول ﷺ: (فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل) أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل عام ؛ لأنه عبر بصيغة العموم اذ لفظ (المرأة) و (الرجل) في قوله: (أليس شهادة المراة نصف شهادة الرجل) من ألفاظ العموم ، لأن كلا منهما اسم جنس محلى بأل، واسم الجنس المحلى بالالف واللام من صيغ العموم لذلك كان عاما في جميع الدعاوى، واما الاية فان قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَان)[٦٨] لا يعني انه لا يجوز الا رجل وامراتان، بل يعني ان الشاهدين هما رجلان، فان لم يكونا رجلين، فرجل وامراتان، وجاء الحديث فجعل شهادة المراة نصف شهادة الرجل، فيكون قد فسر قوله تعالى: (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَان) وعليه فان شهادة المراتين بمقام شهادة الرجل تدخل فيها الحقوق المالية وهو ما دلت عليه الاية وعلى هذا فان شهادة النساء تقبل في جميع الدعاوى سواء اكانت من المعاملات ام كانت من

العقوبات، فتجوز شهادة النساء في الحدود والجنايات كما تجوز في العقود والتصرفات لعموم الاحاديث، ولم يات ما يخصصها في غير العقوبات. واما ما روي عن الزهري انه قال: مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص.(٦٩) فان هذا الحديث منقطع من طريق اسماعيل بن عباس وهو ضعيف فلا يحتج به.

فلا يكون هناك دليل باستثناء الحدود من جواز شهادة النساء وعليه تجوز شهادة النساء في الحدود والجنايات لعموم الادلة ولعدم ثبوت دليل صحيح يستثني الحدود والجنايات ولما تقدم فان القول الثالث هو الراجح والله اعلم.

المسألة الثانية: **حكم شهادة غير المسلم على الدين**

شهادة غير المسلمين إما على بعضهم بعضا وإما على المسلمين(٧٠) .

أولا: حكم شهادة الكفار بعضهم على بعض: اختلف العلماء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض وهو قول الأوزاعي وابن أبي ليلى، وأبي ثور، وإليه ذهب مالك، والشافعي، ورواية عن أحمد.(٧١)

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١-قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)(٧٢).

وجه الدلالة: أمر الله سبحانه وتعالى بالتبيين في نبأ الفاسق وهو خبره، والكافر فاسق، فاقتضى وجوب التبيين في خبره والشهادة خبر.

٢-عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (لا تجوز شهادة ملة على ملة إلا ملة محمد ﷺ فإنها تجوز على ملة غيرهم)(٧٣).

٣-واحتجوا أيضا بأن في قبول شهادتهم إكراما لهم ورفعا لمنزلتهم وقدرهم ورذيلة الكفر تنفي ذلك.(٧٤)

ورد هذا : بأنه ليس في قبول شهادتهم على بعض تكريما لهم ولا رفعاً لاقدارهم ، وإنما هو دفع شرهم عن بعض وإيصال أهل الحقوق منهم بقول من يرضونه وهذا من تمام مصالحهم التي لا غنى لهم عنها.(٧٥)

ثم إن رذيلة الكفر لم تمنع قبول قولهم على المسلمين للحاجة بنص القــرآن. ولم تمنع ولاية بعضهم على بعض فلا تمنع أن يكون بعضهم شاهدا على بعض.

القول الثاني: تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض لكنهم اختلفوا فمنهم مــن قال الكفر كله ملة واحدة.

فتقبل شهادة اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي وهــذا قــول الحسن البصري وسوار بن عبد الله القاضي وحماد والثوري وعثمان البتي وأبي حنيفة وأصحابه[٧٦] .

ومنهم من قال إذا اختلفت الملل لم تجز شهادة بعضهم على بعض فلا تقبــل شهادة يهودي على نصراني ولا شهادة نصراني على يهودي قــال بــذلك الزهــري والشعبي وقتادة والحكم واسحاق وأبو عبيد[٧٧] .

واستدلوا بما يأتي:

١-بقول الله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)[٧٨].

وجه الدلالة: في هذه الآية الكريمة أنها أثبتت لهم الولاية بعضهم على بعض، والولاية أعلى رتبة من الشهادة ، وغاية الشهادة أن تشبه بها.[٧٩]

٢-وبقوله تعالى: (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ)[٨٠].

وجه الدلالة: أخبر الحق سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة أن منهم الأمين على مثل هذا القدر من المال ، ولا ريب أن يكون أمينا على قرابته وذوي مذهبه أولى .

٣-وبما جاء عن جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ: (أجاز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض) رواه ابن ماجه [٨١].

٤-ولأن الذمي من أهل الولاية على نفسه واولاده الصغار وكل من هو كذلك فله اهلية الشهادة على جنسه كالمسلمين فان قيل: المسلم له اهلية على جنســه وعلــى خلاف جنسه دون الذمي فبطل القياس.

فالجواب ان القياس في الذمي كذلك لكن ترك خلاف الجنس بقولــه تعــالى: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)[٨٢]. واعترض بان الله تعــالى قــال: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ)[٨٣].

والكافر ليس بمرضي والجواب انه ليس بمرضي بالنسبة لنا الى الشهادة علينا او مطلقا والاول مسلم وليست بمقبولة والثاني ممنوع اذ ليس ما يمنع رضانا يمنع شهادة بعضهم على بعض.(٨٤)

ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الراجح ؛ لأن الكفار يتعاملون فيما بينهم أنواع المعاملات من المداينات وعقود المعاوضات وغيرها، وتقع بينهم الجنايات، ولا يحضرها غالبا مسلم. فلو لم تقبل شهادتهم عند ترافعهم وتحاكمهم الينا، لأدى ذلك الى تظالمهم وضياع حقوقهم ، وقد أجاز الله سبحانه وتعالى شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية للحاجة، وحاجتهم إلى قبول شهادة بعضهم على بعض وخاصة في الدين أعظم بكثير من حاجة المسلمين إلى قبول شهادتهم عليهم والله أعلم.

ثانيا: حكم شهادة الكفار على المسلمين:

اتفق العلماء على أن لا تقبل شهادة الكفار على المسلمين في غير الوصية في السفر.(٨٥)

فيشترط اسلام الشاهد إذا كان المشهود عليه مسلما فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم ؛ لأن الشهادة فيها معنى الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم(٨٦)، فقد ورد اشتراط أن يكون الشاهد مسلما في الأمور المالية كما جاء في أنه: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)(٨٧) ، أما في الوصية في السفر فقد ورد جواز شهادة غير المسلم كما جاء في آية: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ)(٨٨) يعني أن وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية، جعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وبما هو اصلح وهم له نصح وقيل (منكم) من المسلمين و (من غيركم) من اهل الذمة.(٨٩)

وعليه لا يصح أن تجوز شهادة غير المسلم بشكل مطلق في جميع الحوادث ، أما الدليل على أن الاسلام اشترط في مواضيع معينة فقط ولم يشترط اشتراطاً عاما فهو الآيات التي جاءت تنص على شرط الإسلام في الشهادة، فإنها جاءت خاصته في مواضيع معينة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي

عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[٩٠].

فهذه الآية موضوعها الدين والأمور المالية والتجارية[٩١] ، فالآية تبحث في الحقوق المالية، فهي خاصة في موضوع الحقوق المالية ، فكل ما فيها من أحكام خاص بالحقوق المالية ولا يتعداها الى غيرها ، لأنه إذا جاء النص في موضوع فإن النص يكون معلقا بذلك الموضوع ، فالنص الذي يقال في حادثة معينة، يجب تخصصيه في موضوع الحادثة ولا يصح أن يكون عاما في كل شيء، فيجب أن يقتصر الحكم على ذلك الموضوع، لان لفظ النص الذي يبين فيه حكم الحادثة معلق بالحادثة وحدها وليس معلقا بغيرها مطلقا، وما جاء بالآية هو الحقوق المالية، والحديث جرى عن الحقوق المالية، فيكون الحكم معلقا بالحقوق المالية فلا يعم غيرها بل يكون خاصا بها لا يتعداها الى غيرها ومن هذا يتبين أن اشتراط الإسلام في الشاهد الوارد في قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)[٩٢] خاص بالحقوق المالية ؛ لأن موضوع الآية الحقوق المالية فلا يكون شرطا عاما للشاهد بل يكون شرطا للشهادة في الحقوق المالية.[٩٣]

وبناء على هذه الآية يشترط أن يكون الشاهد مسلما في جميع الحقوق المالية، في الدين والتجارة وسائر الحقوق المالية كاستحقاق ثمن المبيع وأجرة الدار وبدل المتلف والمغصوب وما شاكل ذلك من الحقوق المالية التي كالدين والتجارة، لان اشتراط الاسلام في الشاهد صريح في الآية الكريمة، إلا أنه ينبغي ، أن يعلم أن الحقوق المالية غير العقود، وغير التصرفات، ولذلك لا تعني الآية اشتراط الإسلام في الشهادة في البيع والاجارة والوكالة والحوالة والرهن وغير ذلك من العقود، ولا

التصرفات كالهبة ونحوها، فإن هذه ليست من الحقوق المالية بل هي عقود وتصرفات فتجوز، شهادة غير المسلم فيها إن لم يرد نص خاص في الموضوع .

والدليل على ان العقود والتصرفات لا تدخل في الحقوق المالية أن الآية قد حددت الحق بقولها: (الَّذِي عَلَيْهِ الْحَق)(٩٤) وبقولها: (تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ) وبقولها: (إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا) فالمسألة تتعلق بأثمان التجارة والديون أي بالنقد، يعني بالمال بمعنى النقد لا بالمال بمعنى المتمول، ولذلك سميت الآية آية الدين.(٩٥)

والعقود والتصرفات ليست حقوقا مالية بل معاملات إلا أن استحقاق الأثمان والأجور من الأمور المالية، فالبيوع لا تدخل في الحقوق المالية، وعلى هذا المنوال تجري سائر العقود والتصرفات. فيكون اشتراط أن يكون الشاهد مسلما إنما هو في مثل استحقاق ثمن المبيع، وما عداه كعقد البيع مثلا فلا يشترط في الشاهد فيه أن يكون مسلما.

وبذلك يظهر أن الآية خاصة في موضوع معين، وأن ما فيها من أحكام خاص في هذا الموضوع. وآية الوصية جاء فيها اشتراط أن يكون الشاهد مسلما. قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُم)(٩٦) ، فهذه الاية موضوعها الوصية، فهي تبحث في الوصية، وعلى ذلك فهي خاصة في موضوع الوصية فكل ما فيها خاص بالوصية ولا يتعداها الى غيرها. ذلك أن شهادة غير المسلم في العقود كالبيع وفي التصرفات كالهبة جائزة، والوصية من التصرفات، فلو لم يأت النص لكانت شهادة غير المسلم فيها جائزة ولكن جاء النص واشترط في الشهادة في الوصية أن يكون الشاهد مسلما(٩٧)، إذ قال: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ)(٩٨) فكان شرط الشاهد في الوصية ان يكون مسلما. ويظهر أن هذا الاشتراط ؛ لأنها من خصوصيات المسلمين، وقد استثنى الشارع الحكيم من الوصية حالة السفر فقط فأجاز في هذه الحالة شهادة غير المسلم في الوصية فقال تعالى: (أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ) أي سافرتم ونزلت بكم أسباب الموت ومقدماته فآخران من غيركم(٩٩). فالآية قد اشترطت في الوصية شاهدين مسلمين وعطفت على ذلك حالة خاصة من حالات الوصية فأجازت فيها شهادة غير المسلمين إلا وهي حالة السفر، فكأنها استثنت حالة السفر من حالات الوصية ؛ لأن (إن) شرطية وهي تفيد الإشتراط وهي متعلقة بقوله: (أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ) والمعنى هو: الشهادة المشروعة

بينكم حين الوصية إثنان ذوا عدل منكم ، وإن أنتم ضربتم في الأرض فـآخران مـن غيركم.

والدليل على أن هذا هو معنى الآية : أن شهادة المسلم في الوصية جائزة في السفر وفي غير السفر فلا معنى لتعلق قوله: (إِنْ أَنْتُمْ) بقوله: (اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) ، إذ لا محل لذلك ولا لزوم لذكر حالة السفر بالنسبة لشهادة المسلمين فهو دليـل علـى جواز شهادة غير المسلم في الوصية في السفر، فهو دليل على حالة واحدة من حالات موضوع معين، وليس دليلا على جواز شهادة غير المسلم مطلقا[١٠٠]، ولا يقال أنهـا دليل على جواز شهادة غير المسلم في الامور المالية ؛ لأن مثل هذا القول يخالف نص الآية الكريمة ومدلولها، فنص الآية حالة خاصة في موضوع خاص، هو الوصية فـي حالة السفر، ومدلولها وهو الوصية في السفر تصرف من التصرفات وليس حقا مـن الحقوق المالية، فهو ليس كالدين وانما هو كالهبة ولذلك لا ينطبق على الحقوق المالية.

فالميت اذا كان في ارض غربة ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ضاع ماله وربما كان عليه ديون أو عنده وديعه فيضيع ماله وتنفذ وصيته فهذا كالمضطر الـذي أبيح له اكل الميتة فـي حـال الإضـطرار والضـرورات قـد تبـيح شـيئا مـن المحظـورات[١٠١] .

المسألة الثالثة: حكم شهادة الأعمى

من الشروط العامة في الشاهد حالة الأداء أن يكون بصيرا.[١٠٢]

واختلف الفقهاء في قبول شهادة الأعمى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تقبل شهادة الاعمى سواء أكان بصيرا وقـت التحمـل أم لا ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومحمد.[١٠٣]

وجه قولهما: أنه لا بد من معرفة المشهود له والاشارة إليه عند الشهادة فإذا كان أعمى عند الأداء لا يعرف المشهود له من غيره فلا يقدر على أداء الشهادة.[١٠٤]

القول الثاني: تقبل شهادة الأعمى فيما طريقه السماع، روي ذلك عـن علـي وابن عباس ﷺ وبه قال ابن سيرين وعطاء والنخعي والثـوري والحسـن البصـري وسعيد بن جبير والزهري وإبن أبي ليلى وإسحاق وإبن المنذر وزفر ومالك والشافعي واحمد والزيدية.[١٠٥]

واستدلوا على ذلك:

١-بأن النبي ﷺ قال: (إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم)[١٠٦].

وجه الدلالة: أمر ﷺ بالامساك عند ندائه ولا يعلم إلا بصوته.

٢-إن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين فإذا عرف الأعمى صوت انسان وتمكن منه كانت شهادته مقبولة وجواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور.[١٠٧]

يقول الامام القرطبي: قوله تعالى: (مِنْ رِجَالِكُم) دليل على ان الاعمى من اهل الشهادة لكن اذا علم علم يقينا.[١٠٨]

وأعترض على أصحاب هذا القول بأن من لم تقبل شهادته في الأفعال لم تقبل في الاقوال.

وأجيب عن ذلك: أن ما أدركت به الأفعال مفقود في الأعمى وما أدركت به الأقوال موجود فيه فافترقا ثم ان ما ادرك بالسماع استوى فيه الأعمى والبصير بالبصر ، كما أن ما يدرك بالبصر استوى فيه الأصم والسميع لإختصاص العلم بجارحته المحسوس بها؛ ولأن العمى فقد عضو لا يدرك به الشهادة فلم يعتبر في صحتها مع إمكان إدراكها كقطع اليد ؛ ولأن الشهادة على الإنسان لا تؤثر فيها فقد رؤية المشهود عليه كالشهادة على ميت أو غائب.[١٠٩]

القول الثالث: وهو مذهب الظاهرية: أن شهادة الأعمى مقبولة كالصحيح.[١١٠]

القول الراجح:

إن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الراجح؛ لأن الكثير ممن فقدوا البصر يميزون بين من يعرفونهم بمجرد أن يسمعوا اصواتهم فمن الحق الإعتماد على شهادة أمثال هؤلاء. ولا سيما إذا إختبر القاضي الأعمى بأن جمع له بين معرفة صوت المشهود عليه وغيره ، فإذا ميّز صوت المشهود عليه من صوت غيره كان هذا دليلا على انه لم يخطئ في معرفة صوت المشهود عليه والله أعلم.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة في كتب الشريعة الإسلامية من أجل عرض المباحث المتعلقة ببحثنا الموسوم (الشهادة على الدين في الفقه الإسلامي) استطعنا الوقوف على جملة من النتائج المستخلصة وهي:

١- إن الشهادة ومن خلال تعريف الفقهاء هي إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق الغير على آخر.

٢- إن نصاب الشهادة على الدين هو إما رجلان، أو رجل وامرأتان ممن يرتضى من العدول الثقات.

٣- تحمل الشهادة وأداؤها من فروض الكفايات فإذا امتنع من تعين عليه الأداء اثم- إن لم يكن عليه ضرر في أدائها.

٤- إذا تعينت الشهادة فإنه يحرم أخذ الأجرة عليها إلا إذا كان الشاهد شيخا كبيراً لا يقدر على المشي إلى مجلس القاضي وليس له شيء من المركوب فأركبه المدعي من عنده فلا بأس في ذلك ؛ لأنه من باب الإكرام للشهود.

٥- تجوز شهادة النساء في الحدود والجنايات لعموم الأدلة ولعدم ثبوت دليل صحيح يستثني الحدود والجنايات.

٦- تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض في المداينات وغيرها فلو لم تقبل شهادتهم لأدى ذلك الى تظالمهم وضياع حقوقهم.

٧- تجوز شهادة الكفار على المسلمين في الوصية في حالة السفر.

٨- تقبل شهادة الأعمى فيما كان طريقة السماع؛ لأن الحاجة فيه للسماع ولا خلل في سماعه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين

هوامش البحث

(١) سورة القلم: آية/٤.
(٢) سورة البروج: آية/٧.
(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي: ٣٠٥/١، ومختار الصحاح، للرازي: ٣٤٩ مادة شهد.
(٤) سورة ال عمران: آية/١٨.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع: ٣/٩.
(٦) ينظر : المدونة : ٣٠/٤ .
(٧) الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع: ٨٧٦/٢.
(٨) المبدع: ١٨٨/١٠، وشرح منتهى الارادات: ٥٣٤/٣.
(٩) التعريفات: ٩٣.
(١٠) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: ٢٦٩.
(١١) ينظر: المبسوط: ١١٢/١٦، مواهب الجليل: ٢٥٤/٤.
(١٢) سورة الزخرف: آية/٨٦.
(١٣) سورة الاسراء: آية/٣٦.
(١٤) اخرجه الحاكم في المستدرك: ٩٨/٤، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٥٦/١٠.
(١٥) سبل السلام: ١٩٣٧/٤.
(١٦) المصدر نفسه .
(١٧) ينظر: بدائع الصنائع: ٩/٩، روضة الطالبين: ٢٣٨/٨، المحرر في الفقه: ٤٧٧/٢.
(١٨) ينظر: المبسوط: ١٨٩/١٦، وبدائع الصنائع: ٤٧/٩، وكشاف القناع: ٤٣١/٦.
(١٩) ينظر: بدائع الصنائع: ٤/٩، وفتح القدير: ٢/٦.
(٢٠) الشرح الكبير، للدردير: ١٦٤/٤، ومغني المحتاج: ٤٢٦/٤، والمغني والشرح الكبير: ١٠١/١٢.
(٢١) سورة البقرة: اية/٢٨٢.

(٢٢) سورة الطلاق: اية/٢.
(٢٣) سبق تخريجه.
(٢٤) بدائع الصنائع: ٤/٩.
(٢٥) ينظر: الفقه الاسلامي وادلته، د. وهبة الزحيلي: ٦٠٢٨/٨.
(٢٦) سبق تخريجه.
(٢٧) ينظر: بدائع الصنائع: ٤/٩.
(٢٨) مواهب الجليل من ادلة خليل: ٢٣٠/٤، والاقناع في حل الفاظ ابي شجاع: ٨٧٦/٢، والمغني مع الشرح الكبير: ٣/١٢.
(٢٩) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٣٠) الجامع لاحكام القران للقرطبي: ٣٣٢/٣، تفسير الكشاف، للزمخشري: ٣٢١/١.
(٣١) الموسوعة الفقهية الكويتية: حرف الدال.
(٣٢) اخرجه البخاري : ٨٨٩/٢ ، ومسلم: ١٢٢/١ ، بلفظ (شاهداك أو يمينه)) ، واخرجه بهذا اللفظالبيهقي في سننه : ١٧٩/١٠-١٨٠، ونيل الاوطار: ٣٠٢/٨.
(٣٣) التحمل: هو علم ما يشهد به بسبب اختياري وهو فرض كفاية.
(٣٤) الاداء: هو اعلام الشاهد الحاكم بشهادته بما يحصل له العلم بما شهد به. ينظر: مواهب الجليل: ٢٥٦/٤.
(٣٥) تبيين الحقائق: ١٤٦/٥، ومواهب الجليل: ٢٥٦/٤.
(٣٦) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٣٧) الجامع لاحكام القران، للقرطبي: ٣٤٠/٣.
(٣٨) صحيح مسلم بشرح النووي: ٢٩٦/٦.
(٣٩) الجامع لاحكام القران: ٣٤٠/٣.
(٤٠) سورة البقرة: اية/٢٨٣.
(٤١) مواهب الجليل: ٢٥٦/٤.
(٤٢) سورة البقرة: اية/٢٨٢.

(٤٣) سنن ابن ماجه: ٧٨٤/٢، والدارقطني: ٧٧/٣، والحاكم في المستدرك: ٥٧/٢، وقال عنه الحاكم صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. قال عنه المناوي: حديث حسن ينظر فيض القدير: ٤٣١/٦.
وهو من القواعد الكلية. ينظر: شرح المجلة للمرحوم سليم رستم اللبناني: المادة ١٩: ٢٩.

(٤٤) البيان شرح المهذب: ٢٦٨/١٣.

(٤٥) سبق تخريجه.

(٤٦) ينظر: البيان شرح المهذب: ٢٦٩/١٣-٢٧٠، وعون المعبود: ٥/١٠.

(٤٧) صحيح البخاري: ٣/٧، وصحيح مسلم: ١٩٦٣/٤.

(٤٨) كشاف القناع: ٤٣٣/٦-٤٣٤.

(٤٩) سورة البقرة: اية/٢٨٢.

(٥٠) سورة البقرة: اية/٢٨٣.

(٥١) تلخيص الحبير، لابن حجر: ١٩٨/٤.

(٥٢) تبيين الحقائق: ١٤٧/٥.

(٥٣) سبق تخريجه.

(٥٤) سبق تخريجه.

(٥٥) ينظر: سبل السلام: ١٩٢٨/٤-١٩٢٩، وعون المعبود: ٥/١٠.

(٥٦) ينظر: سبل السلام: ١٩٢٩/٤.

(٥٧) مراتب الاجماع، لابن حزم: ٩١، وبدائع الصنائع: ٥٤/٩، والمغني مع الشرح الكبير: ١١/١٢.

(٥٨) ينظر: بدائع الصنائع: ٥٤/٩، والمحلى: ٣٩٧/٩.

(٥٩) اعلام الموقعين: ٩٣/١ .

(٦٠) بداية المجتهد: ٦٠١/٢-٦٠٢، ومواهب الجليل: ٢٤٧/٤، والمهذب: ٣٣٣/٢، والمغني مع الشرح الكبير: ١٠/١٢، والطرق الحكمية لابن القيم: ١٥٢-١٥٣، والفقه الاسلامي وادلته، د. وهبة الزحيلي: ٦٠٤٤/٨.

(٦١) سورة البقرة: اية/٢٨٢.

(٦٢) الجامع لاحكام القران، للقرطبي: ٣٣٤/٢ .
(٦٣) السنن الكبرى للبيهقي: ١٥١/١٠.
(٦٤) المحلى: ٣٩٦/٩-٣٩٧.
(٦٥) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٦٦) صحيح البخاري: ٨٠/١ باب ترك الحائض الصوم، وصحيح مسلم: ١٣٢/٢ كتاب الايمان.
(٦٧) صحيح البخاري بشرح الفتح: ٣١٥/٥.
(٦٨) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٦٩) مصنف ابن ابي شيبة: ١٨٥/٦.
(٧٠) تبيين الحقائق، للزيلعي: ٢٤١/٤، والطرق الحكمية: ١٧٦.
(٧١) الذخيرة: ٢٢٤/١٠، والبيان شرح المهذب: ٢٧٧/١٣-٢٧٨، ومغني المحتاج: ٤٢٧/٤، والمغني مع الشرح: ٣٥/١٢، وكشاف القناع: ٤٤٤/٦، وبداية المجتهد: ٥٩٩/٢.
(٧٢) سورة الحجرات: اية/٦
(٧٣) سنن الدارقطني: ٦٩/٤، والكامل لابن عدي: ١٦/٥.
وقال الهيثمي: فيه عمر بن راشد ضعيف. مجمع الزوائد: ٢٠١/٤.
وقال ابن عدي: قال احمد: عمر بن راشد لا يساوي شيء وقال يحيى: ضعيف وفي رواية ليس بشيء ووافقهم الزيلعي في نصب الراية: ٨٦/٤.
(٧٤) الطرق الحكمية: ١٨١.
(٧٥) بدائع الصنائع: ٥٧/٩، والطرق الحكمية: ١٨١-١٨٢.
(٧٦) بدائع الصنائع: ٥٧/٩، وتبيين الحقائق: ٢٤١/٤، والمغني مع الشرح الكبير: ٣٥/١٢، والبيان شرح المهذب: ٢٧٧/١٣، وشرح فتح القدير: ٣٩٠/٧.
(٧٧) المصادر السابقة.
(٧٨) سورة الانفال: اية/٧٣.
(٧٩) ينظر: بدائع الصنائع: ٥٧/٩، والطرق الحكمية: ١٧٩.

(٨٠) سورة ال عمران: اية/٧٥.
(٨١) سنن ابن ماجة: ٧٩٤/٢. ضعيف لان فيه مجالد سيء الحفظ، تلخيص الحبير: ٣٦٤/٤.
(٨٢) سورة النساء: اية/١٤١.
(٨٣) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٨٤) ينظر: شرح فتح القدير: ٣٩٢/٧.
(٨٥) مراتب الاجماع، لابن حزم: ٩١، والبيان شرح المهذب: ٢٧٧/١٣.
(٨٦) بدائع الصنائع: ٥٦/٩.
(٨٧) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٨٨) سورة المائدة: اية/١٠٦.
(٨٩) تفسير الكشاف، للزمخشري: ٦٧٢/١،
(٩٠) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٩١) الجامع لاحكام القران: ٣٢٣/٣.
(٩٢) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٩٣) ينظر: تفسير الكشاف، للزمخشري: ٣٢٢/١-٣٢٣.
(٩٤) سورة البقرة: اية/٢٨٢.
(٩٥) ينظر: الجامع لاحكام القران، للقرطبي: ٣٢٧/٣-٣٢٨.
(٩٦) سورة المائدة: اية/١٠٦.
(٩٧) ينظر: عون المعبود: ١٤/١٠.
(٩٨) سورة المائدة: اية/١٠٦.
(٩٩) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ١٢١/١٢، وتفسير القران العظيم، لابن كثير: ١٧٩/٣.
(١٠٠) تفسير الفخر الرازي: ١٢٢/١٢، وفتح القدير، للشوكاني: ١٠٨/٢.
(١٠١) عون المعبود: ١٤/١٠.
(١٠٢) بدائع الصنائع: ٧/٩، وينظر: تفسير الجامع لاحكام القران للقرطبي: ٣٣٣/٣.
(١٠٣) شرح فتح القدير: ٣٧٠/٧، وبدائع الصنائع: ٧/٩.

(١٠٤) بدائع الصنائع: ٧/٩.

(١٠٥) بدائع الصنائع: ٨/٩، وشرح فتح القدير: ٣٧٠/٧، وحاشية الدسوقي: ١٦٧/٤، وتفسير القرطبي: ٣٣٣/٣، والبيان شرح المهذب: ٣٥٨/١٣، وكشاف القناع: ٤٣٢/٦، والبحر الزخار: ٢٣٧/٦.

(١٠٦) صحيح البخاري : ٢٢٣/١ ، وصحيح مسلم : ٧٦٨/٢ .

(١٠٧) بدائع الصنائع: ٨/٩.

(١٠٨) تفسير الجامع لاحكام القران: ٣٣٣/٣.

(١٠٩) ينظر: تحفة اللبيب في شرح التقريب، للامام ابن دقيق العيد، دراسة وتحقيق اطروحة مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية في جامعة بغداد لنيل شهادة الدكتوراه من قبل عبد الستار عايش عبد الكبيسي، ٢٠٠٤م: ٧٤٤.

(١١٠) المحلى: ٤٣٣/٩.

المصـــــــادر

القرآن الكريم

١. الاختيار لتعليل المختار ، عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، ت ٦٨٣هـ ، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٥٩هـ .
٢. اعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن القيم الجوزية، ت ٧٥١هـ ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر .
٣. الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع شمس الدين محمد احمد الشربيني الخطيب، تحقيق: علي عبد الحميد ابو الخير، ومحمد وهبي سلمان، دار الخير، بيروت .
٤. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، للمهدي لدين احمد بن يحيى بن المرتضى، ت ٨٤٠هـ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط١ ، ١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م .
٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت ٧٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ .
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن احمد بن محمد بن الرشد القرطبي الاندلس، ت ٥٩٥هـ ، راجعه: عبد الحليم محمد عبد الحليم، وعبد الرحمن حسن محمود، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، ط ، ١٤١٢هـ .
٧. البيان شرح المهذب للشيخ أبي الحسين يحيى بن ابي الخير العمراني الشافعي، ت ٥٥٨هـ ، دار المنهاج .
٨. تبيين الحقائق للامام فخر الدين الزيلعي، ت ٧٤٣هـ ، شرح كنز الدقائق للامام حافظ الدين عبد الله النسفي ، ت ٧١٠هـ، ومعه حاشية العلامة الشلبي، على هذا الشرح، تحقيق: احمد عزو ، دار الكتب العلمية، ط ، ١٤٢٠هـ .

٩. تحفة اللبيب بشرح التقريب للامام ابن دقيق العيد، ت (٧٠٢هـ)، دارسة وتحقيق، اطروحة مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد ، لعبد الستار عايش الكبيسي، ٢٠٠٤ .
١٠. التعريفات، لابي الحسن علي بن محمد علي الجرجاني، ت ٨١٦هـ ، مطابع الشؤون الثقافية، بغداد .
١١. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب للامام محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين المشتهر بخطيب الري، دار الفكر ، ط١، ١٤٠١هـ .
١٢. تفسير القرآن العظيم للإمام أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، ت ٧٧٤هـ ، طبعة جديدة مخرجة الاحاديث، دار الفكر، بيروت .
١٣. تلخيص الحبير تخريج احاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تعليق: عبد الله هاشم، القاهرة .
١٤. الجامع لاحكام القرآن، لابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، راجعه: الدكتور محمد ابراهيم الحفناوي، خرج احاديثه: د. محمد حامد عثمان، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ .
١٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٣٠هـ، دار احياء الكتب العربية .
١٦. الذخيرة للقرافي، شهاب الدين احمد بن ادريس، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق محمد ابو خبزة محمد حجي ، دار الغرب الاسلامي ، ط١ ، ١٩٩٤
١٧. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الاحكام ، محمد بن اسماعيل اليمني الصنعاني ، ت ١٢٨٢هـ ، تحقيق: حازم علي بهجة القاضي، دار الفكر، بيروت ، ١٤٠٣هـ .
١٨. سنن أبن ماجه، محمد بن يزيد القزويني .
١٩. سنن أبي داو ، سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي، ت ٢٧٥هـ ، بيت الافكار الدولية، لبنان .

٢٠. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني، ت (٣٨٥هـ) مطبوع مع التعليق المغني، عالم الكتب، بيروت .
٢١. السنن الكبرى، احمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت ٤٥٨هـ، بذيله الجوهر النقي لابن التركماني، ٧٤٥هـ ، دار الفكر، بيروت .
٢٢. شرح النووي على صحيح مسلم، محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ ، دار احياء التراث العربي.
٢٣. شرح فتح القدير كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن همام الحنفي، ت ٨٦١هـ، على الهداية شرح بداية المبتدئ ، علق عليه عبد الرزاق غالب ، الهند .
٢٤. شرح منتهى الارادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت .
٢٥. صحيح البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، ت ٢٥٦هـ ، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٦. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم القشيري النيسابوري، ٢٦١هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان .
٢٧. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، للامام ابن القيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، تحقيق: محمد حماد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٨. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، الشيخ نجم الدين بن حفص النسفي ، ت ٥٣٧هـ، مراجعة وتحقيق: الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت .
٢٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لعبج الرحمن شرف الحق محمد أشرف آبادي، تحقيق: محمد عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ .
٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري للامام احمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق عبد العزيز بن باز، واعتنى به محمود بن جميل، مكتبة الصفا، ط١ ، دار البيضاء، المملكة المغربية .

٣١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للامام محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٠هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت .

٣٢. الفقه الاسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي .

٣٣. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي ، ت ٨١٧هـ ، مطبعة دار المأمون ، ط٤ .

٣٤. الكامل لابن عدي .

٣٥. الكتاب المصنف في الحديث والآثار، لعيد بن محم بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ت ٢٣٥هـ ، تحقيق: عبد الخالق الافغاني، الهند ، ط١ ، ١٢٨٨هـ .

٣٦. كشاف القناع عن متن الاقناع للحجاوي، منصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ ، خرج احاديثه الشيخ محمد عدنان ياسين ، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

٣٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٢٨هـ ن دار الكتاب العربي.

٣٨. المبدع في شرح المقنع، لأبي اسحاق برهان الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الله، المؤرخ الحنبلي، ت ٨٨٤هـ ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، لمحمد زهير الشاويش، ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م .

٣٩. المبسوط ، لشمس الدين السرخسي ، ت ٤٩٠هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٣م .

٤٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي، ت ٨٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣ ،١٤٠٨هـ .

٤١. المحرر في الفقه على مذهب الامام احمد، للشيخ ابي البركات عبد السلام بن عبد الله بن خضر بن تيمية الحراني، ت ٦٥٢هـ، ومعه النكت والوفائد السنية، لشمس الدين بن مفلح المقدسي، ت ٧٦٣هـ ، تحقيق: محمد حسن اسماعيل.

٤٢. المحلى بان حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد، ت ٤٥٦هـ، تحقيق : الاستاذ احمد محمد شاكر / منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان .
٤٣. مختار الصحاح محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ، ت ٦٦٦هـ ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .
٤٤. المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك الاصبحي، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٤٥. مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات للامام الحافظ بان حزم الظاهري ، ويليه نقد مراتب الاجماع للامام ابن تيمية ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٤٦. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .
٤٧. معالم التنزيل في التفسير، البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، ت ٥١٦هـ ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار احياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ٢٠٠٠م .
٤٨. مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، وهو شرح الامام الجليل الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين ، للامام النووي ، المكتبة الاسلامية ، رياض الشيخ .
٤٩. المغني والشرح الكبير للامامين موفق الدين ابن قدامة المقدسي، ت ٦٨٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .
٥٠. مواهب الجليل في أدلة خليل، الشيخ احمد بن احمد المختار الجكني الشنقيطي، راجعه : عبد الله ابراهيم الانصاري، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤م
٥١. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين ابو محمد عبد الله الزيلعي ، ت ٧٦٢هـ ، دار الحديث ، القاهرة .

٥٢. نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار، شرح منتقى الاخيار، محمد بن علي الشوكاني ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان . [١١٠]

مرويات غندر من غير طريق شعبة في الصحيحين

المقدمة

الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وأصحابه الميامين، ومَنْ سلك طريقهم إلى يوم الدِّين. وبعد فإن الله تعالى قد مَنَّ على الأمة بأَنْ حفظ لها دينها قال– تعالى–: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾؛ ومِنْ الدِّين سنة الهادي الأمين– ﷺ– قال تعالى–:﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ**﴾. وقد هيأ الله رجالا كان لهم الفضل في حفظ السنة المطهرة، عبر سلسلة الإسناد وهو أعظم ما تميزت به الأمة حتى قال أحدهم: الإسنادُ من الدِّين ولولا الإسناد لقال مَن شاء ماشاء، فجندوا أنفسهم طلبا للحديث والذود عنه؛ ولم يخافوا في الله لومة لائم.

دخل أَحد الزهاد على عالم يصنف في الرجال فقال له: يا هذا كيف تتكلم في أقوام قد حطوا رحالهم منذ زمن في الجنة؟ فقال له: إنَّ هؤلاء أَعزاء ولكن دين الله أَعز، ومن هؤلاء الرجال الإمامان: البخاريّ ومسلم اللذان سطع نورهما في دنيا العلم مع وجود نجوم وكواكب كثيرة، وما هذا القبول للصحيحين في نفوس المسلمين إلا اصطفاء من الله – تعالى– واختيار، وهذا ليس عجبا فإن الإمام البخاري قد صنف كتابه من مئتي ألف حديث صحيح يحفظها، فانتقى منها خلاصة الخلاصة، وليس مثلما يقول أحد الضالين الحاقدين في كتابه (جناية البخاريّ، أو إنقاذ الدين من إمام المحدثين) وهو يحاول النيل من بعض الأحاديث في صحيح الإمام البخاري، عبر فهمه الخاطئ وحقده الأعمى.

ومن باب قطع الطريق على كلّ مَن يحاول النيل من الصحيحين، إذ تكلم بعض العلماء في غندر من غير طريق شعبة أَما مروياته من طريق شعبة فقد كان له كتاب عنه سمي بالصحيح فيه الأحاديث التي رواها عن شعبة وعرضها عليه؛ لذلك كان المحدثون يوثقون حفظهم من كتابه وتكلموا في أحاديثه من غير طريق شعبة.

وعند الدراسة والتتبع وجدت أنَّ لغندر أحاديث في الصحيحين رواهـا مـن طريق ابن أبي عروبة بعد الاختلاط وأخرى جاءت من طريق ابن أبـي هنـد وابـن جريج، مما دعاني للوقوف عند هذا المشكل للوقوف على منهج الإمـامين البخـاري ومسلم في إيراد أحاديثه مع ما قيل فيه من القول، وليتبين بعد ذلك أنَّ المسلمين حينما وضعوا ثقتهم في الصحيحين إنما وضعوا هذه الثقة في مكانها الصحيح.

وقد جاء هذا البحث في ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تناولـت فيـه اسـمه وكنيته ولقبه، والمبحث الثاني ذكرت في أقوال العلماء في غندر تعديلاً وتجريحاً، أما المبحث الثالث: فكان في مروياته في الصحيحين من غير طريق شعبة، ذاكراً الشـيخ وترجمة موجزة له من كتاب التقريب، لدقة عبارته واختصارها ولأنه خاتمة الحفـاظ، ثم اذكر الحديث من طريق محمد بن جعفر غندر في الصحيح ثم الحديث مـن غيـر طريقه داخل الصحيح ثم الحديث في الصحيح الأخر ثم الحديث في الكتب التسعة، ثـم أقف على أقوال العلماء في رجال الأسانيد للكشف عن السبب الـذي دعـا صـاحبي الصحيحين لإخراج الحديث من طريقه من خلال الوقوف على لطائف الإسـناد؛ لان الإمامين يذكران الحديث إما لعلو سنده، وإما لزيادة على فيه، وإما لتقوية طريق آخر، وإما لدفع شبهة عن راو آخر.

وقد قال العلماء: إنَّ ما جاء في الصحيحين تجاوز القنطرة. وعلق الحـافظ العراقي على ذلك بقوله: وهذا من باب تحسين الظن في الصحيحين. ونحـنُ نقـول للحافظ العراقي: يا إمام حتى لو أخذنا بسوء الظن فلن نجد في الصحيحين ما يخـالف هذا القول؛ لأنَّ الإمامين البخاري ومسلماً قد أحكما كتابيهما إحكاماً عجيبـاً كمهنـدس يحكم البناء فكلّ لبنة وضعت في مكانها الصحيح وبدقة متناهية.

فلهم من الله الجزاء ولهم منا الدعاء، وجزاهم عنا وعـن المسـلمين خيـر الجزاء.. والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
اسمه وكنيته ولقبه وتلاميذه وشيوخه

أولاً: اسمه وكنيته ولقبه:

الحافظ المجود الثبت محمد بن جعفر الهذلي مولاهم، أبو عبدالله البصري، المعـــروف بغندر صاحب الكرابيس وكان ربيب شعبة(١) أي ابن امرأة شعبة(٢) صاحب الطيالسة* من أهل البصرة(٣).

قال البخاري حدثني محمد بن المثنى قال مات غندر سنة ثنتين وتسعين ومائة(٤)، وقيل مات في آخر سنة ثلاث وتسعين ومائة(٥).

وقيل مات بالبصرة سنة أربع وتسعين ومائة وفي خلافة محمد بن هارون(٦)، مات في ذي القعدة يوم الجمعة سنة ثلاث وتسعين ومائة في النصف منه، وهـــذا مـــا رجحـــه الحافظ ابن حجر والذهبي(٧).

قال أبو قلابة الرقاشي: عن عبيد الله بن محمد العيشي: حدثنا بكر بن كلثوم السلميّ، قال: أبو قلابة وهو جدي أبو أمي، قال: قدم علينا ابن جريج البصرة، فاجتمع الناس عليه فحدث عن الحسن البصريّ بحديث فأنكره الناس عليه، فقال: مـــاتنكرون علي فيه؟ لزمت عطاء عشرين سنة؛ ربما حدثني عنه الرجل بالشيء الذي لم أســـمعه منه. قال العيشي: إنما سمي غندرا بن جريج في ذلك اليوم فكان يكثر الشغب عليـــه، فقال اسكت ياغندر! وأهل الحجاز يسمون المشغب غندرا(٨).

وذكر الحافظ الذهبي: من تسمى بـــ (غندر) خمسة:

الأول: أبو بكر الهذلي البصري يروي عن ابن جريج وشعبة وسعيد بن أبي عروبـــة وعبدالله بن سعيد بن أبي هند، يروي عنه أحمد بن حنبل ومسدد وعمرو بن علي وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة- وهو صاحبنا.

الثاني: المحدث الزاهد الصوفي الجوال، أبو الطيب محمد بن جعفر بن داران تـــوفى سنة سبع وخمسين وثلاثمائة(٩).

الثالث: الشيخ المقرئ، أبو بكر محمد بن جعفر العباس توفى سنة تسع وسبعين وثلاث مئة(١٠).

الرابع: محمد بن جعفر، أبو بكر البغدادي، مولى فاتن توفى سنة ستين وثلاثمائة(١١)

الخامس: أبو الحسين محمد بن جعفر بن عبد الرحمن الرازي ويلقب غندر، روى عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن أيوب الرازي وعلي بن الحسين بن الجنيد توفى سنة ثلاثين وثلاث مئة(١٢).

وذكر بعض العلماء: إن غندر جماعة:

الأول: محمد بن جعفر البصري صاحب شعبة لقبه بذلك ابن جريج لأنه لما حدث بالبصرة صار غندر يشغب عليه فقال له أنت غندر قاله ابن عائشة، قال وأهل: الحجاز يقولون للمشغب غندر(١٣).

الثاني: أبو بكر الهذلي البصري يروي عن ابن جريج وشعبة وسعيد بن أبي عروبة وعبدالله بن سعيد بن أبي هند، يروي عنه أحمد بن حنبل ومسدد وعمرو بن علي وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة- وهو صاحبنا.

الثالث: أبو الحسين محمد بن جعفر بن عبد الرحمن الرازي ويلقب غندر، روى عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن أيوب الرازي وعلي بن الحسين بن الجنيد(١٤).

الرابع: وذكر بعض العلماء إنَّ غندراً جماعة أولهم محمد بن جعفر البصري صاحب شعبة لقبه بذلك ابن جريج؛ لأنَّه لما حدث بالبصرة صار غندر يشغب عليه فقال له: أنت غندر، قال: ابن عائشة، قال: وأهل الحجاز يقولون للمشغب غندر(١٥).

الخامس: محمد بن جعفر بن دران أبو الطيب الوراق البغدادي نزيل مصر وحدث عن أبي يعلى.

السادس: محمد بن جعفر بغدادي يروي عن المعمري وأظنه الذي مات بمرو واسم جده الحسين(١٦).

السابع: محمد بن جعفر مولى فاتن المقتدري.

الثامن: محمد بن جعفر الوراق حدث عن ابن صاعد.

التاسع: محمد بن جعفر بن العباس النجاري.

العاشر: محمد بن المهلب الحراني ضعفه ابن عدي.

الحادي عشر: محمد بن جعفر بن عبد الرحمن الرازي أبو الحسين نزيل طبرستان روى عن أبي حاتم الرازي.

الثاني عشر: محمد بن يوسف بن بن بشر الهروي.

الثالث عشر: أحمد بن محمد بن عيسى البلوي أبو بكر بن الميراثي من أهل قرطبة له رحلة ذكره ابن الفرضي وحدث عنه أبو العباس العذري.

الرابع عشر: أحمد بن آدم شيخ حصول بن محمد بن الحجاج ابن رشدين(١٧).

ثانياً: شيوخه(١٨):

روى عن حسين المعلم، وسعيد بن أبي عروبة، وسفيان الثوريّ، وسفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج- وجالسه نحوا من عشرين سنة- وعبدالله بن سعيد بن أبي هند، وعبد الملك بن جريج، وعثمان بن غياث، وعواف الأعرابيّ، ومعمر بن راشد، وهشام بن حسان.

ثالثاً: تلاميذه(١٩):

روى عنه إبراهيم بن محمد بن عرعرة، واحمد بن حنبل، وأحمد بن عبدالله ابن الحكم بن الكرديّ، وإسحاق بن راهويه وبشر بن خالد العسكريّ، وأبو بشر بكر بن خلف، وخلف بن سالم المخرميّ، وأبو خيثمة زهير بن حرب، وصدقة بن الفضل المروزيّ، وعباس بن يزيد البحرانيّ، وأبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، وعبدالله بن محمد بن المسور الزهريّ، وعبدالله بن محمد الأذرميّ، وعبيد بن عمر القواريريّ، وعثمان بن محمد بن أبي شيبة، وعقبة بن مكرم العمي، وعلي بن المدينيّ، وعمرو بن العباس الباهليّ، وعمرو بن عليّ، وقتيبة بن سعيد، ومحمد بن أبان، وأبو بكر محمد بن أحمد بن نافع العبديّ، ومحمد بن بشار بندار، وأبو بكر محمد ابن خلاد الباهليّ، ومحمد بن زياد الزياديّ، ومحمد بن عمرو بن عباد بن جبلة بن أبي رواد، وأبو موسى محمد بن المثنى، ومحمد بن الوليد البسريّ، ومسدد بن مسرهد، ونصر بن علي الجهضميّ، ويحيى بن أكثم القاضي، ويحيى بن حكيم المقوم، ويحيى بن معين، ويعقوب بن إبراهيم الدورقيّ.

المبحث الثاني
أقوال العلماء فيه

أولاً: توثيقه:

قال عبدالله بن المبارك: إذا اختلف الناس في حديث شعبة فكتاب غندر حكما فيما بينهم[٢٠].

وقال وكيع: كان أورع الشيوخ[٢١].

قال عبد الرحمن بن مهدي: غندر في شعبة أثبت مني[٢٢].

قال ابن سعد: غندر وأسمه محمد بن جعفر ويكنى أبا عبدالله مولى لهذيل وكان ثقة إن شاء الله[٢٣].

وقال المستلمي: محمد بن جعفر غندر كنيته أبو بكر بصري ثقة[٢٤].

قال أحمد بن حنبل: سمعت غندرا يقول لزمت شعبة عشرين سنة لم أكتب من أحد غيره شيئاً، وكنت إذا كتبت عنه عرضته عليه[٢٥].

قال يحيى بن معين: أخرج غندر إلينا ذات يوم جراباً فيه كتب فقال أجهدوا أن تخرجوا فيها خطأ؛ قال: فما وجدنا فيه وكان يصوم ويفطر يوما منذ خمسين سنة[٢٦].

وقال يحيى بن معين أيضاً: قدمنا على غندر، فقال لا أحدثكم حتى تمشوا خلفي فيراكم أهل السوق فيكرموني، قال: فمشينا خلفه إلى السوق فجعل الناس يقولون له: مَنْ هؤلاء يا أبا عبدالله؟ فيقول: هؤلاء أصحاب الحديث جاؤوني من بغداد يكتبون عني[٢٧].

وروى عباس عن يحيى بن معين قال: كان غندر يجلس على رأس المنارة يفرق زكاته، فقيل له: لم تفعل هذا؟ قال: أرغب الناس في إخراج الزكاة، فاشترى سمكاً، وقال لأهله: أصلحوه، ونام فأكل عياله السمك ولطخوا يده فلما أنتبه قال هاتوا السمك، قالوا: قد أختلف فقال: لا. قالوا: فشم يدك ففعل، ثم قال: صدقتم ولكن ما شبعت[٢٨].

وذكر غندر حكاية السمك وأنكرها[٢٩].

قال عثمان بن سعيد: قلت ليحيى بن معين عبد الأعلى أثبت عندك في سعيد أو غندر؟ فقال: كل ثقة قلت أحب إليك أو محمد بن أبي عدي؟ فقال: ثقتان[٣٠].

وقال عبد الخالق بن منصور: سمعت يحيى بن معين وسئل عن غندر فقال: كان من أصح الناس كتاباً وأراد بعضهم أن يخطئه فلم يقدر عليه[٣١].

وقال أيضاً: قال عبد الرحمن بن مهدي: كنا نستفيد من كتب غندر في حياة شعبة[٣٢]، وقال علي بن المديني: هو أحب إلي من عبد الرحمن في شعبة[٣٣]، وقال علي: قال لي وكيع: ما فعل الصحيح الكتاب؟ قلت صاحب الطيالسة قال نعم؛ يعني غندرا[٣٤]، وقال محمد بن يزيد كان فقيه البدن وكان ينظر في فقه زفر[٣٥] وكان عبد الرحمن بن مهديك يحث الناس على غندر ويقول: لو وددت إني كنت كتبت يعني كتبه وكنا نستفيد من كتب غندر في حياة شعبة[٣٦]، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن غندر فقال: كان صدوقاً وكان مؤدياً، وفي حديث شعبة ثقة[٣٧] ، وقال العجلي: بصريّ ثقة، وكان من أثبت الناس في حديث شعبة[٣٨].

وكان من خيار عباد الله ومن أصحهم كتابا على غفلة فيه[٣٩].

وذكره بن حبان في كتاب (الثقات)[٤٠] ، وكان من خيار أصحاب الحديث ومجوديهم[٤١].

قال الحسين بن منصور النيسابوري: سمعت علي بن عثام يقول: اتيت غندراً فذكر من فضله وعلمه بحديث شعبة، فقال لي: هات كتابك؛ فأبيت إلا أن يخرج كتابه فأخرجه[٤٢].

قال الذهبي: محمد بن جعفر غندر أحد الأثبات المتقنين ولاسيما في شعبة[٤٣].

وقال أيضاً: اتفق أرباب الصحاح على الاحتجاج بغندر[٤٤].

قال الحافظ ابن حجر: ثقة صحيح الكتاب إلاّ أنَّ فيه غفلة[٤٥].

ثانياً: تضعيفه:

وقال الإمام أحمد بن حنبل: سمعت غندرا يقول: لزمت شعبة عشرين سنة لم أكتب من أحد غيره شيئاً، وكنت إذا كتبت عنه عرضته عليه. قال أحمد: أحسبه من بلادته كان يفعل هذا[٤٦].

قال الإمام أحمد أيضاً: ما أظنه رحل في الحديث من البصرة[٤٧] ، وقال علي ابن المديني: كنت إذا ذكرت غندرا ليحيى عوج فمه، وكان يضعفه؛ يريد – والله

أعلم- أنه كان يضعفه في سعيد بن أبي عروبة[48] ، قال أبو حاتم: وهو وشعبة يكتب حديثه ولا يحتج به[(49)].

قال أبو حفص الفلاس: سمعت عبدان يقول: سمعت عمرو بن العباس يقول كتبت عن غندر حديثه كله إلا حديثه عن سعيد بن أبي عروبة، فإنَّ عبد الرحمن بن مهدي نهاني أن أكتب عنه حديث سعيد بن أبي عروبة، وقال: إنَّ غندرا سمع منه بعد الاختلاط، قال أبو أحمد، فحكيت هذه الحكاية لابن مكرم بالبصرة، فقال لي: كيف يكون هذا وقد سمعت عمرو بن علي يقول: سمعت غندرا يقول: ما أتيت شعبة حتى فرغت من أبي عروبة[(50)]، قال ابن عثام كان مغفلا[(51)]، قال سليمان بن أيوب صاحب البصريّ: قلت لغندر إنَّهم يعظمون كافيك من السلامة، قال: يكذبون علّي قلت: فحدثني بشيء يصح منها قال صمت يوما فأكلت فيه ثلاث مرات ناسياً ثم أتممت[(52)]، وقال ابن حبان: كان من خيار عباد الله على غفلة فيه[53] من خلال ما تقدم تبين لنا من أقوال العلماء أنَّ غندرا ثقة في حديث شعبة؛ لأنه كتب عنه كتابا وعرضه على شعبه، حتى سمي كتابه بالصحيح، واختلف العلماء في توثيقه في غير شعبة، وتبين لنا أنَّه روى عن سعيد بن أبي عروبة بعد اختلاطه.

وبعد مراجعة مروياته في الصحيحين وجدت أن لغندر في الصحيحين أربعمائة وخمسة عشر حديثا كلها جاءت من طريق شعبة إلا ثلاثة أحاديث جاءت من غير طريق شعبة:

الأول: جاء من طريق ابن أبي عروبة.

الثاني: من طريق سعيد بن أبي هنيد.

الثالث: جاء من طريق ابن جريج.

لذلك سوف أقوم بدراسة مروياته من طريق سعيد بن أبي عروبة للوقوف على منهج الإمامين البخاريّ ومسلم في إخراج أحاديثه من طريقه؛ لأنَّه روى عنه بعد الاختلاط، والاختلاط جرح يرد به الحديث كما هو مبين في مصادر هذا الفنّ، وقد أشبعنا ذلك في أطروحتنا للدكتوراه (مرويات المختلطين في الصحيحين) وكذلك دراسة مروياته التي رواها من غير طريق شعبة أخذا بالأحوط.

المبحث الثالث
مروياته في الصحيحين

أولاً: مروياته من طريق شيخه سعيد بن أبي عروبة:

وسعيد هو سعيد بن أبي عروبة، إمام أهل البصرة في زمانه، أبو النضر مولى بني عديّ، واسم أبيه مهران، له مصنفات(٥٤)، قال ابن مهدي: سمع غندر منه في الاختلاط(٥٥).

له في <<صحيح الإمام مسلم>> حديث واحد

قال الإمام مسلم بَاب فِي مُعْجِزَاتِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ يَعْنِي ابْنَ زَيْد حَدَّثَنَا ثَابتٌ عَنْ أَنَسٍأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِمَاءٍ، فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْراحٍ، فَجَعَلَ الْقَوْمُ يَتَوضَّئُونَ، فَحَزَرْتُ مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى الثَّمَانينَ، قَالَ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ (٥٦).

وحَدَّثَنِي إِسْحَقُ بْنُ مُوسَى الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ (ح) وحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِاللَّه بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ، فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بوَضُوءٍ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ، وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوضَّئُوا مِنْهُ، قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى توَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ(٥٧).

حَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللّه ﷺ وَأَصْحَابَهُ بِالزَّوْرَاءِ قَالَوَ الزَّوْرَاءُ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ السُّوقِ وَالْمَسْجِدِ فِيمَا ثَمَّهْ، دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَوَضَعَ كَفَّهُ فِيهِ فَجَعَلَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ جَمِيُع أَصْحَابِهِ، قَالَ قُلْتُ كَمْ كَانُوا يَا أَبَا حَمْزَةَ! قَالَ كَانُوا زُهَاءَ الثَّلاَثِ مِائَةِ(٥٨).

وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ بِالزَّوْرَاءِ، فَأُتِيَ بِإِنَاءِ مَاءٍ لاَ يَغْمُرُ أَصَابِعَهُ، أَوْ قَدْرَ مَا يُوَارِي أَصَابِعَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ نحْوَ حَدِيثِ هِشَامٍ.

الحديث في <<صحيح الإمام البُخاريِّ>>

لقد أورد هذا الحديث الإمام البخاري من عدة طرق حيث قال حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنَ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّه ﷺ بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّئُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ[٥٩].

<<الحديث في غير " الصحيحين>>

أورد هذا الحديث الترمذي[٦٠] والنسائي[٦١] والإمام أحمد؛ فقد ساق له عشرة أسانيد[٦٢].

من خلال ما تقدم من الأسانيد تبين لنا أَنَّ هذا الحديث لا غبار على صحته؛ وذلك لأَنَّ الإمام مسلماً قد روى هذا الحديث عن طريق أَنسِ بْنِ مَالِك رضي الله عنه من أَربعة طرق لا علاقة لها بابن أَبي عروبة.

أما الطرق الأَول؛ فقد نقله عن أَبي الربيع سليمان بن داود العتكي وهو ثقة، الذي رواه عن حماد بن زيد، وهو ثقة ثبت، وقد رواه عن ثابت بن اسلم، وهو ثقة.

أَمَّا الطريق الثاني؛ فقد رواه الإمام مسلم من طريق إِسْحَق بْنِ مُوسَى الأَنْصَارِيِّ، وهو ثقة متقن، الذي حدث به عن معن بن عيسى بن يحيى، وهو ثقة ثبت، وقد رواه عن مالك بن أَنس، وهو رأس المتقنين، وكبير المتثبتين.

أَمَّا الطريق الثالث؛ فقد نقله من طريق أَبي الطاهر، وهو أَحمد بن عمرو وهو ثقة، الذي حدث به عن ابن وهب– عبدالله بن وهب–، وهو ثقة حافظ.

أَمَّا الطريق الرابع؛ فقد رواه الإمام مسلم من طريق أَبي غَسَّانَ الْمِسْمَعِيِّ، وهو مالك بن عبد الواحد، وهو ثقة، الذي حدث به عن طريق معاذ بن هشام بن أَبي عبدالله، وهو صدوق ربما يهم، وقد رواه عن هشام بن أَبي عبدالله، وهو ثقة ثبت رمي بالقدر.

أمّا طريق ابن أَبي عروبة الذي تابع به مالك بن عبد الواحد؛ فقد نقله الإمام مسلم عن محمد بن المثنى بن عبيد، وهو ثقة ثبت، وقد حدث به عن محمد بن جعفر الهذلي، وهو ثقة صحيح الكتاب، إلاّ أنَّ فيه غفلة.

ونلاحظ أنَّ الطريق الأَول رواه الإمام مسلم عن ثابت بن أَسلم، وهو ثقة عن أَنس رضي الله عنه.

والطريق الثاني والثالث؛ فقد رواه من طريق إسحاق بن عبدالله، وهو ثقة حجة عن أَنس.

أَمَّا الطريق الرابع؛ فقد رواه ابن أَبي عروبة؛ فقد نقله من طريق قتادة بن دعامة السدوسي، وهو ثقة ثبت أَيضًا.

وكان من حق كلّ سند من هذه الأَسانيد أَنْ يكون حجة في نفسه لأنَّ السند حيث ما دار دار على ثقة إلاّ أَنَّ في رواية إسحاق بن عبدالله زيادة علم، وهي تحديد الزمان، وأَنَّه إنَّمَا كان ذلك في صلاة العصر.

وأمّا طريق قتادة؛ ففيه تحديد المكان وأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ بِالزَّوْرَاء وَالزَّوْرَاءُ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ السُّوقِ وَالْمَسْجِدِ(٦٣).

وفي رواية غندر أنَّ الماء كان قليلا حيث كَانَ بِالزَّوْرَاءِ، فَأُتِيَ بِإِنَاءِ مَاءٍ لاَ يَغْمُرُ أَصَابِعَهُ، أَوْ قَدْرَ مَا يُوَارِي أَصَابِعَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ هِشَامٍ.

علما أَنَّ هذا الحديث قد رواه الإمام البخاريّ من طريقين لا علاقة لابن أَبي عروبة بهما ورجالها ثقات، ورواه الإمام احمد والترمذي، والنسائيّ.

قال الإمام الترمذي (وَفِي الْبَاب عَنْ عِمْرَانَ بْنِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرٍ) أَمَّا حَدِيثُ بْنِ حُصَيْنٍ فَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَأَمَّا حَدِيثُ اِبْنِ مَسْعُودٍ فَأَخْرَجَهُ التِّرمِذِيُّ بَعْدَ الْبَاب الَّذِي يَلِي هَذَا الْبَابَ، وأَمَّا حَدِيثُ جَابِرٍ فَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ. قَوْلُهُ (حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الطَّهَارَةِ وَفِي عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ وَمُسْلِمٌ فِي الْفَضَائِلِ وَالنَّسَائِيُّ في الطَّهَارَةِ(٦٤).

قَالَ اِبْن بَطَّال: هَذَا الْحَدِيث- يَعْنِي حَدِيث نَبْع الْمَاء- شَهِدَهُ جَمْع مِنْ أَصْحاب النبي عليه السلام، إلاَّ أَنَّهُ لَمْ يُرْوَ إلاَّ مِنْ طَرِيق أَنَس وَذَلِكَ لِطُول عُمْره وَلِطَلَب النَّاس العُلُوّ في السَّنَد)(٦٥). كَذَا قَالَ. وَقَدْ قَالَ الْقَاضِي عِيَاض هَذِهِ الْقِصَّة رَوَاهَا الْعَدَد الْكَثِير

مِنْ الثِّقَات عَنْ الْجَمّ الْغَفِير عَنْ الْكَافَّة مُتَّصِلاً عَنْ جُمْلَة مِنْ الصَّحَابَة، بَلْ لَمْ يُؤْثَرْ عَنْ أَحَد مِنْهُمْ إِنْكَار ذَلِكَ فَهُوَ مُلْتَحِق بِالْقَطْعِيِّ مِنْ مُعْجِزَاته(٦٦).

قال الحافظ ابن حجر (وَحَدِيث نَبْع الْمَاء جَاءَ مِنْ رِوَايَة أَنَس عِنْد الشَّيْخَيْنِ وَأَحْمَد وَغَيْرهمْ مِنْ خَمْسَة طُرُق، وَعَنْ جَابِر بْن عَبْداللَّه مِنْ أَرْبَعَة طُرُق، وَعَنْ اِبْن مَسْعُود عِنْد الْبُخَارِيّ والتِّرْمِذِيّ، وَعَنْ اِبْن عَبَّاس عِنْد أَحْمَد وَالطَّبَرَانِيِّ مِنْ طَرِيقَيْنِ، وَعَنْ اِبْن أَبِي لَيْلَى وَالِد عَبْد الرَّحْمَن عِنْد الطَّبَرَانِيِّ، فَعَدَد هَؤُلَاءِ الصَّحَابَة لَيْسَ كَمَا يُفْهَم مِنْ إِطْلَاقهمَا، وَأَمَّا تَكْثِير الْمَاء بِلَمْسِهِ بِيَدِ أَوْ يَتْفُل فيهِ أَوْ يَأْمُر بِوَضْعِ شَيْء فِيهِ كَسَهْمٍ مِنْ كِنَانَته فَجَاءَ فِي حَدِيث عِمْرَان بْن حُصَيْنٍ فِي الصَّحِيحَيْنِ، وعَنْ الْبَرَاء بْن عَازِب عِنْد الْبُخَارِيّ وَأَحْمَد مِنْ طَرِيقَيْنِ، وعَنْ أَبِي قَتَادَةَ عِنْد مُسْلِم، وَعَنْ أَنَس عِنْد الْبَيْهَقِيِّ فِي الدَّلَائِل، وَعَنْ زِيَاد بْن الْحَارِث الصُّدَائِيّ عِنْده، وَعَن حِبَّانَ بْن بُحّ بِضَمِّ الْمُوَحَّدَة وَتَشْدِيد الْمُهْمَلَة الصُّدَائِيّ أَيْضاً، فَإِذَا ضُمَّ هَذَا إِلَى هَذَا بَلَغَ الْكَثْرَة الْمَذْكُورَة أضوْ قَارَبَهَا. وَأَمَّا مَنْ رَوَاهَا مِنْ أَهْل الْقَرْن الثَّانِي فَهُمْ أَكْثَر عَدَداً، وَإِنْ كَانَ شَطْر طُرُقه أَفْرَاداً. وفَي الْجُمْلَة يُسْتَفَاد مِنْهَا الرَّدّ عَلَى اِبْن بَطَّال حَيْثُ قَالَ هَذَا الْحَدِيث شَهِدَهُ جَمَاعَة كَثِيرَة مِنْ الصَّحَابَة إِلاَّ أَنَّهُ لَمْ يُرْوَ إِلاَّ مِنْ طَرِيق أَنس، وَذَلِك لِطُول عُمْره وَتَطَلُّب النَّاس الْعُلُوّ فِي السَّنَد اِنْتَهَى)(٦٧).

وقال أيضاً: (وَظَهَرَ لِي مِنْ مَجْمُوع الرِّوَايَات أَنَّهُمَا قِصَّتَانِ فِي مَوْطِنَيْنِ للتَّغَايُر فِي عَدَد مَنْ حَضَرَ، وَهِيَ مُغَايَرَة وَاضِحة يَبْعُد الْجَمْع فِيهَا، وَكَذَلِكَ تَعْيين الْمَكَان الَّذِي وَقَعَ ذَلِكَ فِيهِ؛ لأَنَّ ظَاهِر رِوَايَة الْحَسَن أَنَّ ذَلِك كَانَ فِي سَفَر، بِخِلَافِ رِوَايَة قَتَادَةَ فإِنَّهَا ظَاهِرَة فِي أَنَّهَا كَانَتْ بِالْمَدِينَةِ(٦٨).

ومن كلّ ما تقدم تبين لنا صحة رواية غندر عن ابن أبي عروبة.

ثانياً: مروياته من طريق شيخه ابن ابي هند:

وهو عبدالله بن سعيد بن أبي هند الفزاري مولاهم أبو بكر المدني صدوق ربما وهم من السادسة مات سنة بضع وأربعين اجمعوا في الراوية عنه(٦٩).

له في <<صحيح الإمام مسلم>> حديث واحد

قال الإمام مسلم حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ ابْنِ عُبَيْدِ اللَّه عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ

قَالَ احْتَجَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حُجَيْرَةً* بِخَصَفَةٍ أَوْ حَصِيرٍ فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي فِيهَا قَالَ فَتَتَبَّعَ إِلَيْه رِجَالٌ وَجَاءُوا يُصَلُّونَ بِصَلاَتِهِ قَالَ ثُمَّ جَاءُوا لَيْلَةً فَحَضَرُوا وَأَبْطَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَغْضَباً فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَازَالَ بِكُمْ صَنِيعُكُمْ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُكْتَبُ عَلَيْكُمْ فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلاَةِ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ خَيْرَ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ وحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا بَهْزٌ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا النَّضْرِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهَا لَيَالِي حَتَّى اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَاسٌ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَزَادَ فِيهِ وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِهِ(٧٠).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ ابْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ.

وحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا بَهْزٌ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا النَّضْرِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

الحديث في <<صحيح الإمام البُخاري>>

قال الإمام البخاريّ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ (لا بأس به) قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً قَالَ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ مِنْ حَصِيرٍ فِي رَمَضَانَ فَصَلَّى فِيهَا لَيَالِي فَصَلَّى بِصَلاَتِهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا عَلِمَ بِهِمْ جَعَلَ يَقْعُدُ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ قَدْ عَرَفْتُ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ أَفْضَلَ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ قَالَ عَفَّانُ (بن مسلم بن عبدالله ثقة ثبت) حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى سَمِعْتُ أَبَا النَّضْرِ عَنْ بُسْرٍ عَنْ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (٧١) .

قال الإمام البخاري وَقَالَ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ وحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِي الله عَنْهم قَالَ احْتَجَرَ رَسُولُ اللَّه ﷺ حُجَيْرَةً مُخَصَّفَةً أَوْ حَصِيراً فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِيهَا فَتَتَبَّعَ إِلَيْهِ رِجَالٌ وَجَاءُوا يُصَلُّونَ بِصَلاَتِهِ ثُمَّ جَاءُوا لَيْلَةً فَحَضَرُوا وَأَبْطَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُمْ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ وَحَصَبُوا الْبَاب فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ مُغْضَباً فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ

ﷺ مَا زَال بِكُمْ صَنِيعُكُمْ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُكْتَبُ عَلَيْكُمْ فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلاَةِ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ خَيْرَ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ(٧٢).

وقال حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ سَمِعْتُ أَبَا النَّضْرِ يُحَدِّثُ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيها لَيَالِيَ حَتَّى اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَاسٌ ثُمَّ فَقَدُوا صَوْتَهُ لَيْلَةً فَظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ نَامَ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَتَنَحْنَحُ لِيَخْرُجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ مَا زَال بِكُم الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِهِ فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ أَفْضَل صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِه إِلاَّ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ(٧٣).

الحديث في غير << الصحيحين>>

أورد هذا الحديث الترمذيّ(٧٤) والنسائيّ(٧٥) والإمام احمد(٧٦) والإمام مالك(٧٧) والدارمي(٧٨).

من خلال ما تقدم من الأسانيد تبين لنا أنَّ هذا الحديث لا غبار على صحته؛ وذلك لأَنَّ الإمام مسلماً قد روى هذا الحديث عن طريق زيد بن ثابت- رضي الله عنه- وساق له سندين.

الأَول: نقله من طريق محمد بن المثنى بن عبيد العنزي وهو ثقة ثبت، الذي حدث به عن محمد بن جعفر غندر، وهو ثقة أيضاً، الذي حدث به عن عبدالله بن سعيد بن أبي هند صدوق ربما وهم، وقد حدث به عن سالم بن أبي أُمية وهو ثقة ربما يرسل عن بسر بن سعيد مولى ابن الحضرميّ وهو ثقة.

ولأنَّ في الحديث ابن أبي هند أورد الحديث من طريق موسى بن عقبة وهو ثقة الذي تابع ابن أبي هند في الرواية من سالم أبو النظر، ولأَنَّ في سند موسى، محمد ابن حاتم بن ميمون وهو صدوق جاء بالحديث من طريق ابن أبي هند؛ ليرفع حديث موسى إلى الصحيح لغيره ويرفع حديث ابن أبي هند إلى الصحيح لغيره أيضاً فان سند ابن أبي هند لا إشكال فيه إلاّ ما قيل من عدم توثيق غندر في غير شعبة فإذا ورد له متابع زال هذا الاحتمال وتقوى بسند موسى، وفي الحديث نكتة مهمة وهي: انَّ سند موسى فيه زيادة علم، قال الإمام مسلم: (فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَزَادَ فِيهِ وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِهِ).

علماً أَنَّ الإمام مسلماً قد جعل أَصل الباب من خمسة أَسانيد رجالها ثقات.

والحديث أورده الإمام البخاريّ من خمسة طرق أمَا الطريق الأَول فرجاله ثقــات ولا إشكال فيه إلاَ ما قيل في عَبْدُ ٱلأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ لا بأس به ولذلك أورده مــن طريــق (مكي بن إبراهيم بن بشير بن فرقد الْبَلْخِيُّ أَحَد مَشَايخه وهو ثقة ثبت) الذي تابع غندر في الرواية عن عَبْدُاللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ (ابن أبي هند، وبذلك رفع الاحتمال عن رواية محمد بن جعفر غندر، وفي هذا السند مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ بن عبيد الله بن زياد قيل فيه بصــري يخطئ قال الحافظ ابن حجر: (هُوَ الزِّيَادِيّ مَا لَهُ فِي الْبُخَارِيّ سِوَى هَذَا الْحَدِيث، قَالَ الْكَلاَبَاذِيّ أَخْرَجَ لَهُ شِبْه الْمَقْرُون! وكَذَا قَالَ اِبْن عَدِيّ رَوَى لَهُ اِسْتِشْهَاداً، وكَانَتْ وَفَاته قَبْل الْبُخَارِيّ بِقَلِيلٍ، مَاتَ فِي حُدُود الْخَمْسِينَ وَيُقَال سَنَة اِثْنَتَيْنِ وَخَمْسِينَ أورد الحــديث من طريق آخر رجاله ثقات ولا إشكال فيه من طريق إِسْحَاقُ بن منصور بن بهــرام وهو ثقة ثبت).

وبذلك يكون الحديث صحيحاً من طريق عبدالله بن سعيد بن أَبي هند وحده.

علماً أَنَّ الحديث أورده الترمذيّ والنسائيّ والإمام أحمد الذي أورده من أَربعة طرق.

قَالَ الْمُنْذِرِيُّ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيّ وَمُسْلِم والتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيُّ مُخْتَصَراً وَمُطَوَّلاً. وَقَالَ التِّرْمِذِيّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ، وقال الترمذيّ- أيضاً-: (وَفِي الْبَاب عَــنْ عُمَــرَ بْــنِ الْخَطَّاب وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ وَأَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْن عُمَرَ وَعَائِشَةَ وَعَبْدِاللَّهِ بْــنِ سَعْدٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ).

جاء في (تحفة الاحوذي)[٧٩] (أَمَّا حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِلَفْظِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ الصَّلاَةَ فِي مَسْجِدٍ فَلْيَجْعَلْ لِبَيْتِهِ نَصِــيباً مِنْ صَلاَتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ جَاعِلٌ فِي بَيْتِهِ مِنْ صَلاَتِهِ خَيْراً. وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي سَــعِيدٍ فَأَخْرَجَهُ اِبْنُ مَاجَهْ مِثْلَ حَدِيثِ جَابِرٍ. قَالَ الْعِرَاقِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَأَمَّا حَــدِيثُ أَبِــي هُرَيْرَةَ فَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مَرْفُوعاً لاَ تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَفِــرُّ مِــنْ الْبَيْتِ الَّذِي يُقْرَأُ فِيه سُورَةُ الْبَقَرة.وَأَمَّا حَدِيثُ اِبْنِ عُمَرَ فَأَخْرَجَهُ الشَّــيْخَانِ وَغَيْرُهُمَــا وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ أَيْضاً مِنْ هَذَا الْبَاب. وَأَمَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ فَأَخْرَجَــهُ أَحْمَــدُ بِلَفْــظِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ وَلاَ تَجْعَلُوهَا عَلَيْكُمْ قُبُــوراً. وَأَمَّــا حَــدِيثُ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سَعْدٍ وابْنُ مَاجَهْ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الشَّمَائِلِ وَلَفْظُهُ قَالَ سَأَلْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّمَا أَفْضَلُ الصَّلاَةُ فِي بَيْتِي أَوْ الصَّلاَةُ فِي الْمَسْجِدِ؟ قَالَ أَلاَ تَرَى إِلَى بَيْتِي مَا أَقْرَبَــهُ مِــنْ الْمَسْجِدِ، فَلأَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُصَلِّيَ فِي الْمَسْجِدِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَلاَةً

مَكْتُوبَةٌ. وَأَمَّا حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ فَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ مَرْفُوعاً صلُّوا فِي بُيُوتكُمْ وَلاَ تَتَّخِذُوهَا قُبُوراً.قَالَهُ الْعِرَاقِيُّ إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ. قَوْلُهُ (حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ) قَالَ اِبْنُ تَيْمِيَةَ فِي الْمُنْتَقَى بَعْدَ ذِكْرِ حَدِيثِهِ بِلَفْظِ أَفْضَلُ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إلا الْمَكْتُوبَةَ، رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلاَّ اِبْنَ مَاجَهْ).

وقال الحافظ ابن حجر: (خَاتِمَة) اِشْتَمَلَتْ أَبْوَاب الْجَمَاعَةِ وَالإِمَامَةِ مِنْ اْلأَحَادِيثِ الْمَرْفُوعَةِ عَلَى مِائَة وَاثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ حَدِيثاً، الْمَوْصُول مِنْهَا سِتَّة وَتِسْعُونَ، وَالْمُعَلَّق سِتَّة وَعِشْرُونَ، الْمُكَرَّر مِنْهَا فِيهِ وَفِيمَا مَضَى تِسْعُونَ حَدِيثاً،الْخَالِص اِثْنَانِ وَثَلاَثُونَ، وَافَقَهُ مُسْلِم عَلَى تَخْرِيجهَا سوَى تِسْعَةِ أَحَادِيث وَهِي حَدِيثُ أَبِي سَعِيد فِي فَضْل الْجَمَاعةِ، وَحَدِيث أَبِي الدَّرْدَاءِ "مَا أَعْرِفُ شَيْئاً"، وَحَدِيث أَنَس "كَانَ رَجُل مِنْ اْلأَنْصَارِ ضَخْماً"، وَحَدِيث مَالِك بْن الْحُوَيْرِثِ فِي صِفَة الصَّلاَة، وَحَدِيث اِبْن عُمَر "لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُون". وَحَدِيث أَبِي هُرَيْرَة "يُصَلُّونَ فَإِنْ أَصَابُوا"، وَحَدِيث النُّعْمَان الْمُعَلَّق فِي الصُّفُوفِ، وَحَدِيث أَنَس "كَانَ أَحَدُنَا يَلْزَقُ مَنْكِبه"، وَحَدِيثه فِي إِنْكَارِهِ إِقَامَة الصُّفُوفِ[٨٠].

ومن كل ما تقدم تبين لنا صحة رواية غندر عن ابن أبي عروبة.

ثالثاً: مروياته من طريق شيخه ابن جريج:

وهو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأمويّ مولاهم المكي ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل من السادسة، مات سنة خمسين أو بعدها وقد جاز السبعين وقيل جاز المائة ولم يثبت، أجمعوا في الرواية عنه[٨١].

له في <<صحيح الإمام مسلم>> حديث واحد

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَطَاءِ بْنِ أَبِي الْخُوَارِ أَنَّ نَافِعَ ابْنَ جُبَيْرٍ أَرْسَلَهُ إِلَى السَّائِبِ ابْنِ أُخْتِ نَمِرٍ يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ رَآهُ مِنْهُ مُعَاوِيَةُ فِي الصَّلاَةِ فَقَالَ نَعَمْ صَلَّيْتُ مَعَهُ الْجُمُعَةَ فِي الْمَقْصُورَةِ فَلَمَّا سَلَّمَ اْلإِمَامُ قُمْتُ فِي مَقَامي فَصَلَّيْتُ فَلَمَّا دَخَلَ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَقَالَ لاَ تَعُدْ لِمَا فَعَلْتَ إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلاَ تَصِلْهَا بِصَلاَةٍ حَتَّى تَكَلَّمَ أَوْ تَخْرُجَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَنَا بِذَلِكَ أَنْ لاَ تُوصَلَ صَلاَةٌ بِصَلاَةٍ حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوْ نَخْرُجَ و حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِاللَّهِ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَطَاءٍ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ

أَرْسَلَهُ إِلَى السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ابْنِ أُخْتِ نَمِرٍ وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِمِثْلِهِ غَيْرَ أَنَّه قَالَ فَلَمَّا سَلَّمَ قُمْتُ فِي مَقَامِي وَلَمْ يَذْكُرِ الْإِمَامَ(٨٢).

الحديث في غير <<الصحيحين>>

أَورده أَبو داود(٨٣) حيث قال: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ (ثقة حافظ) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ (بن همام بن نافع ثقة حافظ) أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَطَاءِ بْنِ أَبِي الْخُوَارِ أَنَّ نَافِعَ ابْنَ جُبَيْرٍ أَرْسَلَهُ إِلَى السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ابْنَ أُخْتِ نَمِرٍ يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ رَأَى مِنْهُ مُعَاوِيَةُ فِي الصَلاَةِ فَقَالَ صَلَّيْتُ مَعَهُ الْجُمُعَةَ، قَالَ الْمُنْذِرِيُّ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِم(٨٤).

من خلال ما تقدم تبين لنا أنَّ هذا الحديث قد رواه الإمام مسلم من طريقين ومدارها على عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وقد نقله عنه كلٌّ من محمد بن جعفر غندر، وحجاج بن محمد المصيصي.

أمّا سند غندر فرجاله ثقات: فأَبُو بَكْرِ بْنُ أضبي شَيْبَةَ واسمه عبدالله بن محمد بن أبى شيبة فهو ثقة حافظ.

وأمّا حجاج في السند الثاني فهو ثقة أيضاً الذي تابع غندر في الرواية عن ابن جريج. لا إشكال فيه لأنَّه حيث مادار دار علة ثقة وانَّ ما قيل في تضعيف غندر في ابن جريج أجاب عنه الإمام مسلم حينما أورد الحديث من طريق المصيصيّ الذي تابع غندر متابعة تامة في الرواية عن ابن جريج، والحديث أَورده أَبو داود من طرق عَبْدُ الرَّزَّاقِ بن همام بن نافع وهو ثقة حافظ الذي تابع غندر في الرواية عن ابن جريج وكذلك أورده الإمام أحمد من طريق ابن جريج أيضاً، وقد نقله عنه عبد الرزاق ومحمد بن بكر بن عثمان. ومحمد قيل فيه: صدوق قد يخطئ؛ ولذلك قرن روايته برواية عبد الرزاق، وبذلك يكون الحديث صحيحاً.

علماً أنَّ الإمام قد أورد أصل الباب من طرق لا علاقة لها بغندر ورجالها ثقات؛ وبذلك لا يبقى أدنى شك في إثبات صحة رواية غندر عن ابن جريج.

الخاتمة

بعد الانتهاء من إعداد هذا البحث ينبغي أن نجمع ما تفرق فيه من مفـردات ونؤلّف بين موضوعاته في خاتمة موجزة أورد فيها أهم ما توصلت إليه مـن نتـائج، وذلك فيما يأتي:-

١- على الرغم من أهمية الموضوع في الصحيحين إلا أنـي لـم أر مـن أفـرده بالدراسة والتصنيف- فيما أَعلم- ليثبت من خلال البحث الدقيق والمتأني منهج الإمامين البخاريّ ومسلم في إِيراد أَحاديث محمد بن جعفر غندر من غير طريق شعبة، ثم إِقامة الدليل على صحة روايته، وإنْ قيل فيه أَنه روى عن ابن أَبـي عروبة بعد اختلاطه أو ضعيف في غير شعبة، وهذا البحث محاولة من الباحث لوضع النقاط على الحروف والحروف على السطور، في إِقامة الدليل الناصـع على صحة رواية غندر من غير طريق شعبة، وذلك بـالنظر فـي المتابعـات والشواهد، فإنها تعطي صورة واضحة على دقة الراوي، وقوة حفظـه؛ ليسـد بذلك الباب أَمام المغرضين والحاقدين الذين يريدون النيل من سنة المصطفى - ﷺ- من خلال الطعن في رجال الصحيحين. وقد كنت على ثقة من أَن الإمامين البخاري ومسلماً قد أحكما كتابيهما، إِحكاماً دقيقاً، واعتنيا في انتقاء أحاديثهمـا مهما كان في الراوي من علة.

لذا كتب الله- سبحانه- من قبول الصحيحين في نفوس المسلمين اصطفاءَ مـن الله – تعالى- وحفظاً منه لهذا الدين.

٢- تبين لي من خلال الدراسة والتتبع أضنَّ الإمامين البخاريَّ ومسلما قد أَخرجـا حديثه لحكمة: إمّا لعلو سنده، وإمّا لزيادة علم في الرواية، وإمّا لرفع احتمال عن رواية أخرى بأَنْ تكون مروية عن مدلس، وقد عنعنه فتأَتي روايتـه بصـيغة حدثنا؛ ليرتفع بذلك احتمال التدليس أو في بعض الأَسانيد ضعف يسير؛ فيقـوي ذلك الضعف بهذا السند.

٣- إذا روى الإمام البخاريّ حديثا في إسناده علة؛ فإنه لا يترك ذلك أَبداً وإِنَّما يذكر له متابعا داخل الصحيح، وإنْ كان ذلك في موطن آخر من الصحيح. أَمّا الأمام

مسلم؛ فانه يذكر جميع الأسانيد أو الشواهد والمتابعات في مكان واحـــد، ممّـــا يسهل عملية البحث.

٤- المتابعة لشيخ أو للراوي تنفي مظنة الضعف؛ ويكون الحديث حسناً أو صحيحاً لغيره.

وبعد هذا فإني لا أَدعي خلو هذا البحث من النقص، أو الخطأ فإنْ أدركت أشياءَ فاتتني أشياءُ كثيرة؛ ولكن مما يشفع لي أَنّي وقفت أَمام عملاقين كبيرين همـــا الإمـــام البخاريّ والإمام مسلم وقدمت جهدي، وإنْ كان جهد المقل.

وأمام الباحثين في الحديث الشريف وعلومه كنوز لا حصر لها تنتظر الكشـــف عنها، ولا سبيل لذلك إلا بتطبيق ضوابط المحدثين.

فلهم من الله الجزاء ولهم منا الدعاء، والحمد لله ربِّ العالمين.

هوامش البحث

(١) تهذيب الكمال:٥/٢٥، وينظر: الطبقات الكبرى: ٢٩٦/٧، الطبقات لابن خياط: ٢٢٦/١، كتاب بحر الدم: ٣٦٦/١، التاريخ الكبير: ٥٧/١، التاريخ الصغير: ٢٦٩/٢، الكنى والأسماء: ٤٩٢/١، معرفة الثقات: ٢٣٤/٢، الجرح والتعديل: ٢٢١/٧، رجال صحيح البخاري: ٦٣٩/٢، الثقات: ٥٠/٩، أسماء التابعين ومن بعدهم:٢١٩/٢، علل الدار قطني: ٤٢٣/٤، مشتبه أسماء المحدثين: ٢٣٦/١، رجال صحيح مسلم: ١٦٩/٢، التعديل والتجريح:٦٢٣/٢، المؤتلف والمختلف: ٢٠٥/١، تذكرة الحافظ: ٩٦٠/٣، سير أعلام النبلاء: ٩٨/٩، طبقات تهذيب التهذيب: ٨٤/٩، نزهة الألباب في الألقاب: ٥٧/٢، طبقات الحفاظ/١٢٥.

(٢) الثقات: ٥٠/٩، أسماء التابعين ومن بعدهم: ٢١٩/٢.

* وقيل كان غندر يتجر في الطيالسة وفي الكرابيس، سير إعلام النبلاء ٩٨/٩.

(٣) الثقات: ٥٠/٩.

(٤) التعديل والتجريح:٦٢٣/٢.

(٥) الطبقات لابن خياط: ٢٦٦/١.

(٦) الطبقات الكبرى: ٢٩٦/٧.

(٧) التاريخ الكبير: ٥٧/١، التاريخ الصغير:٢٦٩/٢، الثقات: ٥٠/٩، أسماء التابعين ومن بعدهم: ٢١٩/٢، سير أعلام النبلاء: ١٠١/٩، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٩٤/٦، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩، طبقات الحفاظ: ١٣٢/١.

(٨) تهذيب الكمال: ٨/٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٩) سير أعلام النبلاء: ٢١٥/١٦.

(١٠) سير أعلام النبلاء: ٢١٦/١٦.

(١١) سير أعلام النبلاء: ٢١٦/١٦.

(١٢) سير أعلام النبلاء: ٢١٧/١٦.

(١٣) نزهة الألباب في الألقاب: ٥٧/٢.

(١٤) مشتبه أسامي المحدثين: ٢٣٦/١.

(١٥) نزهة الألباب في الألقاب: ٥٧/٢.

(١٦) نزهة الألباب في الألقاب: ٥٨/٢.

(١٧) نزهة الألباب في الألقاب: ٥٩/٢.

(١٨) الجرح والتعديل:٢٢١/٧، تهذيب الكمال:٦/٢٥، سير أعلام النبلاء:٩٨/٩، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٢/٦، تهذيب التهذيب: ٨٤/٩.

(١٩) تهذيب الكمال: ٦/٢٥، الجرح والتعديل: ٢٢١/٧، سير أعلام النبلاء: ٩٨/٩، ميزان الأعتدال في نقد الرجال: ٩٣/٦، تهذيب التهذيب: ٨٤/٩.

(٢٠) الجرح والتعديل: ٢٢١/٧، تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩، طبقات الحفاظ: ١٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢١) كتاب بحر الدم: ٣٦٦/١.

(٢٢) الجرح والتعديل: ٢٢١/٧، التعديل والتجريح: ٦٢٣/٢، تهذيب الكمال: ٨/٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٠١/٩، طبقات الحفاظ:١٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٣) الطبقات الكبرى: ٢٩٦/٧، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٤) معرفة الثقات: ٢٣٤/٢، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٥) التاريخ الكبير: ٥٧/١، التعديل والتجريح: ٦٢٣/٢، تهذيب الكمال: ٧/٢٥، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٤/٦.

(٢٦) تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء: ٩٩/٩-١٠٠، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٧) سير أعلام النبلاء: ١٠١/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٨) سير أعلام النبلاء: ١٠١/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٢٩) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٤/٦.

(٣٠) الجرح والتعديل: ٢٢١/٧.

(٣١) تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء:٩٩/٩، ميزان الاعتدال في نقد الرجال:٩٤/٦، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٢) التاريخ الكبير: ٥٧/١، تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩.

(٣٣) التاريخ الكبير: ٥٧/١، تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٤) التاريخ الكبير: ٥٧/١، التعديل والتجريح: ٦٢٣/٢، تهذيب الكمال: ٧/٢٥، سير أعلام النبلاء: ٩٩/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٥) تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٦) التاريخ الكبير: ٥٧/١.

(٣٧) الجرح والتعديل: ٢٢١/٧، تهذيب الكمال: ٨/٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٨) معرفة الثقات: ٢٣٤/٢، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٣٩) الثقات: ٥٠/٩، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم: ٢١٩/٢، رجال صحيح مسلم: ١٦٩/٢، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٤/٦، طبقات الحفاظ:١٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٤٠) الثقات: ٥٠/٩، تهذيب الكمال: ٨/٢٥.

(٤١) سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩.

(٤٢) سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩.

(٤٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٤/٦.

(٤٤) سير أعلام النبلاء:١٠١/٩.

(٤٥) تقريب التهذيب: ٤٧٢.

(٤٦) تهذيب الكمال: ٧/٢٥، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٤٧) سير أعلام النبلاء: ٩٩/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٤٨) التعديل والتجريح:٦٢٣/٢، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩.

(٤٩) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٣/٦.

(٥٠) التعديل والتجريح: ٦٢٣/٢.

(٥١) سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٩٤/٦.

(٥٢) سير أعلام النبلاء: ١٠١/٩.

(٥٣) تهذيب الكمال: ٨/٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٩، تهذيب التهذيب: ٨٥/٩، طبقات الحفاظ: ١٢٥.

(٥٤) التاريخ الكبير: ٥٠٤/٣، الضعفاء الصغير: ٥١/١، معرفة الثقات: ٤٠٣/١، تسمية من لم يرو عنه غير راو واحد : ١٢، ضعفاء العقيلي: ١١٣/٢، الكامل في ضعفاء الرجال: ٣٩٥/٣، من روى عنهم البخاري في الصحيح : ١٦٣/١، رجال صحيح مسلم: ٢٤٥/١، سير أعلام النبلاء:٤١٥/٦، الكاشف: ٤٤١/١، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٢٢٠/٣، ذكر من تكلم فيه وهو موثق: ١١١، تهذيب التهذيب: ٥٦/٤، تقريب التهذيب: ١٠٥/١، الكواكب النيرات: ٣٧.

(٥٥) الكواكب النيرات: ٢٠٣.

(٥٦) رواه مسلم برقم (٢٢٧٩ كتاب الفضائل).

(٥٧) مسلم برقم (٢٢٧٩ كتاب الفضائل).

(٥٨) مسلم برقم (٢٢٧٩ كتاب الفضائل).

(٥٩) البخاري رقم (١٦٩ كتاب الوضوء وحديث رقم ١٩٥ و٢٠٠ كتاب الوضوء و٣٥٧٢و٣٥٧٢و٣٥٧٤و٣٥٧٤ كتاب المناقب).

(٦٠) رقم (٣٨٧٤ كتاب المناقب).

(٦١) رقم (٧٦و٧٨ كتاب الطهارة).

(٦٢) كما في الأحاديث رقم (١١٩٣٩و ١١٩٩٣و ١٢٠٠٤و ١٢٠٨٨و ١٢٢٩٣ و١٢٣١٦ و١٢٣٣١ و١٢٨٣٢ و ١٢٨٤٥و ١٣١٨٣و١٣٦٦٧ مسند المكثيرين).

(٦٣) صحيح الإمام مسلم، حديث رقم (٢٢٧٩ كتاب الفضائل).

(٦٤) تحفة الأحوذي: ٧٦/١٠، شرح حديث رقم (٣٨٧٤ كتاب المناقب).

(٦٥) شرح صحيح البخاري: ٢٦٤/١، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.

(٦٦) فتح الباري شرح حديث رقم (٣٥٧٢ كتاب المناقب)، ٥٨٥/٦.

(٦٧) فتح الباري شرح حديث رقم (٣٥٧٢ كتاب المناقب)، ٥٨٥/٦.

(٦٨) فتح الباري شرح حديث رقم (٣٥٧٢ كتاب المناقب)، ٥٨٥/٦.

(٦٩) تقريب التهذيب: ٣٠٦/١.

*(احْتَرَ رَسُولُ اللَّه ﷺ فِي الْمَسد حُرَةً) أَيْ حَوَّطَ مَوْضعاً مِنْ الْمَسْد بِحَ/ ير لِيَسْتُرَهُ لِيُ/ لَّيَ فِيهِ، وَلاَ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ مَارٌّ وَلاَ يَتَهَوَّشَ بِغَيْرِهِ وَيَتَوَفَّرَ خُشُوعُهُ وَفَرَاغُ قَلْبِهِ الحافظ ابن حر فتح الباري شرح حديث رقم (٧٣١) الإمام النوويّ شرح/ صحيح مسلم حديث رقم (٧٨١) عون المعبود شرح سنن أبي داود رقم (١٤٤٧).

(٧٠) مسلم حديث رقم (٧٨١ كتاب صلاة المسافر).

(٧١) البخاريّ حديث رقم (٧٣١ كتاب الآذان).

(٧٢) البخاري حديث رقم (٦١١٣ كتاب الأدب).

(٧٣) البخاري حديث رقم (٧٢٩٠ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة).

(٧٤) حديث رقم (٤٥٠ كتاب الصلاة).

(٧٥) النسائي حديث رقم (١٥٩٩ كتاب قيام الليل).

(٧٦) مسند الأنصار(٢١٠٧٢و٢١٠٨٤و٢١٠٩٣و٢١١١٤).

(٧٧) حديث رقم (٢٩٣ كتاب النداء للصلاة).

(٧٨) حديث رقم (١٣٦٦ كتاب الصلاة).

(٧٩) تحفة الأحوذي: ٤٣٦/٢، حديث رقم (٤٥٠ كتاب الصلاة)، ٤٣٦/٢.

(٨٠) فتح الباري شرح حديث رقم (٧٣١ كتاب الآذان)، ٢١٦/٢.

(٨١) تقريب التهذيب: ٣٦٣/١.

(٨٢) الإمام مسلم حديث رقم (٨٨٣ كتاب الصلاة).

(٨٣) سنن أبى داود حديث رقم (١١٢٩ كتاب الصلاة).

(٨٤) عون المعبود شرح سنن أبى داود حديث رقم (١١٢٩).

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، يوسف بن حسن بن علي، ابن عبد الهادي، تحقيق: د.أبو أسامة وصي الله بن محمد بن عباس، دار الراية، الرياظ، ط١، ١٩٨٩م.

٢. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: السيد هاشم النداوي، دار الفكر، طبعة المكتبة الإسلامية.

٣. التاريخ الصغير (الإوسط)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار الوعي، مكتبة دار التراث، حلب، القاهرة، ط١، ١٩٧٧.

٤. تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، محمد بن طاهر بن القيسراني، (ت ٥٠٧هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، طبعة جديدة، بيروت، ١٩٩٠.

٦. تسمية من لم يروي عنه غير راو واحد، النسائي احمد بن شعيب، (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٦٩.

٧. التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، سليمان بن خف بن سعد أبو الوليد الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د.أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٠٦/١٩٨٦.

٨. تقريب التهذيب، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٩. تهذيب التهذيب، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٩٨٤م.

١٠. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠/١٩٨٠.

١١. الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط١، ١٩٨٣.
١٢. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، (ت ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م.
١٣. ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاريّ ومسلم، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدار قطني، (ت ٣٨٥هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
١٤. رجال صحيح البخاري، احمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي، (ت ٣٩٨هـ)، تحقيق: عبدالله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
١٥. رجال صحيح مسلم، أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر، (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: عبدالله الليثي، دار النشر دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
١٦. سير أعلام النبلاء، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبدالله، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
١٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر.
١٨. سنن الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
١٩. سنن الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٠. شرح سنن ابن ماجة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت٩١١هـ)، قديمة كتب خانة، كراتشي.
٢١. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، أبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك، ضبط نصوصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٢. شرح النووي لصحيح مسلم، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، إشراف حسن عباس قطب، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٣. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغأ، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
٢٤. صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٥. الضعفاء الصغير، البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، تحقيقك محمد إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.
٢٦. ضعفاء العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر العقيلي، (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.
٢٧. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، (ت ٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.
٢٨. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٠٣،١هـ.
٢٩. طبقات خليفة بن خياط، خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري، (ت ٢٤٠هـ)، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٣٠. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٣١. علل الدار قطني، علي بن احمد الدار قطني، (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٩٨٥م.
٣٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، دار الفكر.

٣٣. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبدالله، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٣٤. الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي بن محمد الجرجاني، (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٣٥. الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين، (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.
٣٦. الكواكب النيرات، محمد بن احمد بن يوسف، (ت ٩٢٩هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار العلم، الكويت، ١٩٨٨م.
٣٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣٨. مشتبه أسامي المحدثين، عبيدالله بن عبدالله بن احمد الهروي، (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.
٣٩. معرفة الثقات، أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي، (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: عبدالعليم عبد العظيم، مكتبة الذكر، المدينة المنورة، ط١.
٤٠. المقتنى في سرد الكنى، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.
٤١. من روى عنه البخاري في الصحيح، عبدالله بن عدي بن محمد الجرجاني، (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق: د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت،ط١، ١٤١٤هـ.
٤٢. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٤٣. ميزان الاعتدال فـــــي نقد الرجـــال، شمس الدين محمد بـــــن أحمد الذهبـــــي، (ت ٧٤٨هــ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٤٤. نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن صالح الســـديدي، مكتـــب الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٨٩م.

المصدر
بين الاسمية والفعلية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آلــه وصحبه أجمعين... أما بعد...

فقد أكرم الله عز وجل لغتنا العربية بأن جعلها لغة القرآن الكريم الذي أنزله على صدر سيدنا محمد (ﷺ)، وجعلها لغة أهل الجنة، وهيّأَ لها علماء اهتموا بها فشــمّروا عن سواعدهم لدراستها وجمعها، فألّفوا كتباً تتضمن لغة العرب بفروعهــا مــن نحــوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وأدبٍ ودلالةٍ وغيرها، فكان لزاماً علينا أنْ نهتمّ بهذه اللغــة العظيمــة ليكون ما نقوم به هو امتداد لتراث سلفنا الصالح.

لذلك ارتأيتُ أن أبحث في علم من علوم اللغة، فرأيتُ أن أدرس المصــدر فــي النحو العربي بنوعيه (الصريح والمؤول)، والسبب في ذلك هو قلّة التأليف والبحث في هذا الباب من أبواب النحو عند باحثينا ، حيث أنّ موضوعات المصدر مبثوثة في كتب القدامى من النحاة ومنها ما يحتاج الى الدراسة والتحليــل، فجعلــتُ عنــوان البحــث(المصدر بين الاسمية والفعلية)، فقصدت بالاسمية (المصدر الصريح)، وقصدت بالفعلية (المصدر المؤول)، حيث أنّ فعلية المصدر المؤول تأتي من ظاهر لفظه، فهو مكوّن من حرفٍ مصدري مع فعلٍ عدا (أنّ) مفتوحة الهمزة مشددة النون التي يأتي بعدها جملــة اسمية، وهي مع معموليها تكوّن مصدراً مؤولاً يكون له محلٌّ مــن الإعراب.

وأخذتُ بنظر الإعتبار في هذا البحث الإختلاف بين العلماء في تناول مصطلحات لها علاقة بالمصدر (كالمفعول المطلق واسم المصدر) والفرق بين المفعــول المطلــق والمصدر من جهة واسم المصدر والمصدر من جهة أخرى، وإعمال المصدر وشرطه عند العلماء ، وحذف عامل المصدر الذي يجري في أحــوال معينــة، وجعلــتُ آخــر المباحث عن المصدر المؤول، وتناولت فيه الحــروف المصــدرية وشــروط عملهــا وأقسامها وأحوالها مع أفعالها، واستوى البحث على خاتمة ونتائج أجد طالب العلم بــه حاجة إلى النظر والتمعن فيها لعلّه يجد ضالته، فيجمع المصدر بنوعيــه مــن القــرآن الكريم لدراسته ، وأسأل الله أن يكون ذلك قريباً .. والحمد لله رب العالمين.

المصدر في اللغة والاصطلاح:

الصَّدر: هو أعلى مقدَّم كل شيء وأوله حتى انّهم ليقولون: صدرٌ النهار والليل، وصدر الشتاء والصيف، ويُقال: صدَرَ عنه يَصدُرُ صَدْراً ومَصْدراً، قال الليث: (المَصدر) أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال، وتفسيره أنّ المصادر كانت أول الكلام كقولك: الذهاب والسَّمع والحفظ، وإنّما صدرت الأفعال عنها فيُقال: ذهب ذهاباً وسَمِعَ سَمْعاً وحَفِظَ حِفْظاً [١]، والصادر المنصرف: وصادرْتُ فلاناً من هذا الأمر، وتصادروا على ما شاءوا، وهو عكس الورود، ومنه قوله تعالى ﴿ حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾ [٢]، أي: حتى ينصرف [٣].

وقد اختلفت ألفاظ النحاة في بيان المعنى الإصطلاحي للمصدر، فبعضهم اختصر وبعضهم استطرد وفصّل متقدمين كانوا أو متأخرين، ولكنهم لم يخرجوا عن المعنى العام الذي اتفقوا عليه، لذلك سأتناول أشهر التعاريف لهؤلاء النحاة؛ ليتبيّن لك ما ذهبنا إليه:

أولاً / تعريف النحاة المتقدمين :

إنّ أول كتاب نحوي وصل إلينا هو كتاب سيبويه، فهو جامع لكل القواعد النحوية تقريباً، لذلك أُطْلِقَتْ عليه تسمية (قرآن النحو)، واعتمد المنهج الوصفي في تناول المادة النحوية ، والمصطلحات لم تكن قد استقرت، إلّا عند ابن السراج (ت٣١٦هـ) في كتابه(الأصول في النحو، فجاءت تعريفات سيبويه وصفية أكثر مما يمكن أن نصفها (بالتحديدية) للمطلوب بشكل دقيق، فقد أطلق على المصدر تسمية (الحدث) من خلال حديثه عن المصادر فقال: ((إنّها أمثلة أُخِذَتْ من لفظ أحداث الأسماء))[٤]، فقد عبّر عن المصدر بأنه (الحدث)، وإن كان قد ورد لفظ المصدر والمصادر في عناوين بعض الموضوعات في كتابه، وهذه العناوين أغلبها وصفية كما ذكرنا، فأراد سيبويه في تعريفه للمصدر أن يُفْرِغَ الزمن؛ لأنّ الزمن من متعلقات الفعل، والمصدر اسم فهو دالٌّ على الحدث لا على الزمان.

ووجدنا أبا العباس المبرد (ت٢٨٦هـ) في كتابه (المقتضب) قد عرّف المصدر بقوله : ((المصدر اسم الفعل))[٥] ، ويريد باسم الفعل هنا (الحدث) من الفعل وليس الزمن .

وقد ساق المبرد أمثلة كثيرة للإستدلال على هذا التعريف من خلال شرحه للمصدر (الضَّرْب)، حيث ذكر أنّ (الضَّرْبَ) اسم للفعل يقع في أحواله الثلاثة (

الماضي ، الموجود ، المنتظر) يعني بذلك (الماضي والحاضر والمستقبل)، فهذه الدلالة الزمنية التي نطلق عليها دلالة العموم أو دلالة الإطلاق من غير تخصيص(٦).

وبالنسبة لابن السراج في كتابه (الأصول في النحو) وجدنا بعض الإستقرار في المصطلحات النحوية ، فقد عرّف المصدر بقوله: ((المصدر هو الذي صدرت عنه الأفعال واشْتُقَّتْ منه))(٧)، ووضعه تحت باب (الأسماء التي أُعْمِلَتْ عمل الفعل ، نحو قولك : عجبْتُ من ضَرْبِ زيدٍ عمرو ، وأوّل المصدر فقال: عجبْتُ من أنْ ضَرَبَ زيداً عمرو)(٨) .

وبيّن ابن السراج أنّ المصدر يعمل عمل فعله في أحوال، وعلّل ذلك أنّ الفعل اشْتُقَّ منه ، وقد بُنِيَ المصدر عنده للأزمنة الثلاثة ، وبذلك يكون موافقاً لسابقيه (سيبويه والمبرد) في دلالة المصدر على الحدث.

وذكر ابن جني أنّ المصدر(إنّما هو ذلك الحدث الصافي كالضَّرْب والقتل والأكل والشُّرْب)(٩) ، فأضاف لفظة (الصافي) صفة للحدث ليؤكد خلو المصدر من الزمان ، وقد وضّحَ ذلك في كتابه (اللمع) فقال: ((إعلم أنّ المصدر كل اسم دلَّ على حدث وزمان مجهول ، وقد ذكر ذلك في باب (المفعول المطلق وهو المصدر)(١٠) .

ولم يختلف الزمخشري عن الذين سبقوه في تعريف المصدر وبيان معناه ، فذكر سبب تسميته بالمصدر فقال: ((لأنّ الفعل يصدر عنه ويسميه سيبويه الحدث والحدثان))(١١).

ثانياً / تعريف النحاة المتأخرين :

بعد هذه التعريفات الموجزة عند علماء النحو المتقدمين، لابد لنا من التعرّف على معنى المصدر ودلالته عند علماء النحو المتأخرين، وإجراء الموازنة ليتسنى لنا معرفة فيما إذا كان هناك تطور في دلالة المصطلح أو المضمون.

نبدأ بتعريف ابن مالك صاحب الألفية في النحو العربي (ت٦٧٢هـ) الذي ذكر أنّ المصدر هو أحد مدلولي الفعل، والفعل دالٌّ على الحدث والزمن قِياماً فالفعل (قام) دلّ على (الحدث والزمن) ، والقيام دلّ على (الحدث) فهو المصدر، وقد جمع ذلك في البيت الآتي(١٢) :

المَصْدَرُ اسمُ ما سِوى الزَّمانِ مِنْ   مَدْلولَي الفعْلِ كأَمْنٍ مِنْ أَمِنْ

وقد ذكر ذلك في باب (المفعول المطلق) الذي عدّه أحد المصادر العاملة كما ذهب إلى ذلك مَن سبقه من علماء النحو المتقدمين.

وعرّفَ ابن هشام (ت٧٦١هـ) المصدر بقوله: ((هو الاسم الدال على مجرد الحدث إنْ كان علماً مثل (فَجارِ) و (حَمادِ) من (الفَجْرة) و(المَحْمَدة)، أو مبدوءً بميم زائدة لغير المفاعلة نحو :مَضْرَب))[١٣] ، وقال في تعريف آخر: ((هو الاسم الدال على الحدث الجاري على الفعل كالضَّرْب والإكرام))[١٤].

ولنا وقفة مع تعريف عبدالله بن أحمد الفاكهي (ت٩٧٢هـ) للمصدر، فقد ذكر أنّ المصدر هو اسم دالٌّ بالأصالة على معنىً قائمٍ بالفاعل أو صادر عنه إمّا حقيقةً أو مجازاً أو واقع على مفعول[١٥]، فأراد بقوله (على معنى قائم) أي: بالوضع والمعنى هنا هو الحدث والمعنى الصادر عنه ، مثل: جلَسَ زيدٌ جلوساً، فجلوس زيد حقيقة، وقد يكون المعنى الصادر عنه مجازاً نحو: مات بشرٌ موتاً ، فإنّ دَوْرَه في الموت مجازاً، وما أراد بقوله (واقعٌ على مفعول) هو مصدر مبنيٌ للمفعول نحو: جنون، مِن (جُنَّ) الفعل المبني للمجهول، وقيّدَ الفاكهي الأصالة في تعريفه، فخرج من ذلك (اسم المصدر) الذي سنتحدث عنه في صفحات لاحقة إن شاء الله.

علة اجتماع الأزمنة الثلاثة في المصدر:

إنّ اجتماع الأزمنة الثلاثة في المصدر يأتي لعلتين: الأولى: إنّ دلالة المصدر على الزمان المجهول أو المطلق دلالة التزامية، وتلك لا علاقة في مفهوم اللفظ ، بمعنى أنّ (الضَّرْبَ) وهو المصدر قد يأتي في الماضي وقد يأتي في الحاضر، وقد يأتي في المستقبل، كقولك: عجبْتُ من ضَرْبِ زيدٍ عمراً، فإذا كان المعنى (أنْ ضَرَبَ) دلّ على المضي، وإنْ كان بمعنى (أنْ يَضْرِبَ).

دلَّ على الحاضر وهكذا، والثانية: إنّ المصادر والأفعال مشتركة في الدلالة على التركيب ، وأعني بالتركيب أنّ (ضَرْباً) و(ضَرَبَ) مركبان من (الضاد والراء والباء) وهي الأصول الثلاثية .

المفعول المطلق هو أحد المصادر

لم يختلف العلماء في أنّ المفعول المطلق هو (مصدر)، حتى أنّ بعضهم لم يفرّق بين المفعول المطلق والمصدر في التعريف كما فعل ذلك ابن جني، حيث ذكر أنّ المصدر – ويقصد المفعول المطلق– مع فعله من لفظ واحد، والفعل مشتق منه، وذكر أمثلة نحو: قمْتُ قياماً، وقعدتُ قعوداً، وقال: ((إنّما يُذكَر المصدر مع فعله لأحد ثلاثة أشياء وهي: توكيد الفعل وبيان النوع والعدد))[١٦]، ويعني بهذا التعريف (المفعول المطلق).

وذكر ابن هشام تعريف المفعول المطلق بصياغة أخرى فقال:((المفعول المطلق هو المصدر الفضلة المسلط عليه عامل من لفظه نحو: ضربْتُ ضَرْباً أو في معناه نحو : قعدْتُ جلوساً))(١٧)، يريد بقوله (في معناه) أنّ هناك ألفاظاً تنوب عن المصدر وتعمل عمله.

وبعد هذا التعريف الموجز للمفعول المطلق، وما سبقه من تعاريف موجزة للمصدر ، لابد من بيان أنّ مفهوم أحدهما يختلف عن مفهوم الآخر، فليس هما واحد، وبيان ذلك أنّ المصدر يكون أعمّ وأشمل من المفعول المطلق من جهة الإستخدام، فالمصدر يأتي مرفوعاً نحو: أعجبني أيمانُ محمد، ويأتي منصوباً نحو: عرفتُ نجاحَكَ ، ويأتي مجروراً نحو: عجبْتُ من إيمانِكَ، والمفعول المطلق لا يأتي إلّا منصوباً سواء أكان قياسياً نحو: ضرَبْتُ ضَرْباً، أو سماعياً نحو: سبحان الله ، كما أنّ التقسيمات التي ذكرها العلماء بخصوص المصدر من أنّه مؤكد لعامله أو مبيّنٌ لنوعه أو لعدد مرات وقوع الفعل هي تقسيمات تخص المفعول المطلق الذي هو أحد المصادر ، أي : أنّ المفعول المطلق هو نوع من أنواع المصادر العاملة عمل أفعالها، وإذا أردنا أن نتحدث عن التقسيمات الثلاثة السابقة فيجب أن نستخدم مصطلح (المفعول المطلق)، كذلك أنّه لو لم يكن المفعول المطلق أحد أنواع المصادر لما عرّفه العلماء بأنه المصدر الفضلة ، والمصدر الفضلة لا يكون إلّا منصوباً٠

وذهب العلماء في تسميته (المفعول المطلق) عدة مذاهب ، فقد عبّر عنه المبرد بأنّه (المفعول الصحيح)(١٨)، وأطلق عليه ابن السراج تسمية (المفعول الحقيقي)(١٩)، وعلّل ابن يعيش سبب هذه التسمية فقال:((لأنّه يُحْدِثُهُ ويُخْرِجُهُ من العدم إلى الوجود، وصيغة الفعل تدل عليه ، والأفعال كلها متعدية إليه سواء أكان يتعدى الفاعل أم لم يتعدّه نحو: ضَرَبْتُ زيداً ضَرْباً، أمّا بقية المفعولات فليست مفعولات حقيقة كالمفعول به مثلاً: فهو مفعول على أنّ معنى أنّ الفعل وقع به كقولك: ضرَبْتُ زيداً، فالضرب وقع بزيد، ومن هنا جاءت تسمية المصدر أصلاً للفعل؛ لأنّ الفعل صدر عنه وأخذ منه، ولذلك قيل للمكان الذي يصدر عنه الأبل بعد الري: مصدرٌ، كما قيل : موردٌ لمكان الورود))(٢٠) .

ومعنى ذلك أنّ حَمْلَ المفعول عليه لا يحتاج إلى صلة ، كما تكون الحاجة في سائر المفعولات، فالمفعول المطلق هو مفعول الفاعل حقيقة، وليس ذلك في بقية المفعولات التي يسمى كلٌّ مفعولاً باعتبار إلصاق الفعل به (المفعول به، أو وقوعه لأجله

(المفعول له) أو فيه (المفعول فيه) أو معه (المفعول معه) فالمفعولات السابقة عدا المطلق احتاجت إلى التقييد بحرف جر، لذلك استحق المفعول المطلق أن يُقَدَّم عليها في الوضع[٢١]، وكما كان المفعول المطلق أحد أنواع المصادر وفرعاً من فروعه بدأ ابن مالك بتعريف المصدر وبيان معناه؛ لأنّ المصدر هو المركب، ومعرفة المركب موقوفة وتؤدي إلى معرفة أجزائه.

اسم المصدر

اسم المصدر من المصطلحات الواردة في كتب النحاة، وتناول العلماء مدلوله بالشرح والدراسة ، فوضعوا له تعريفات عدة منها ما عرّفه ابن هشام بقوله:((المراد به اسم الجنس المنقول عن موضوعه إلى إفادة الحدث كالكلام والثواب)) [٢٢]، وعرّفه الفاكهي بقوله: ((ما ساوى المصدر في الدلالة على معناه وخالفه بخلوّه – لفظاً أو تقديراً – من بعض ما في فعله دون تعويض مثل : عطاءً ، فهو مساوٍ للفظة : إعطاءً في المعنى ، ولكن خالفه بخلوّه من الهمزة الموجودة في الفعل الأصلي: أعطى، ولم يُعَوَّض عنها بشيءٍ))[٢٣] ، بمعنى أنّ اسم المصدر قد يخالف المصدر بخلوّه لفظاً فقط وليس تقديراً ، فعندئذٍ يكون مصدراً لا اسم مصدر نحو: قِتال، نِضال ، فهما مصدر: قاتَلَ، وناضَلَ، وقد خلا المصدر (قتال، ونضال) من الألف الفاصلة بين فاء الفعل وعينه؛ لأنّها وإنْ حُذِفَتْ اكتفى بتقديرها بعد الكسرة ، لذلك يمكن أن يُنْطَقَ بها في بعض المواضع فتقول: قيتالاً ، وهو ما ذهب إليه سيبويه بقوله: ((وأمّا الذين قالوا : تَحَمَّلْتُ تِحِمّالاً، فإنّهم يقولون: قاتَلْتُ قيتالاً، فيوفرون الحروف، ويجيئون به على مثال إفعال وعلى مثال قولهم: كَلَّمتُهُ كِلّاماً))[٢٤]، ويعني سيبويه بقوله أنّهم يأتون بحروف (فاعَلَ) موفرة، ويزيدون الألف قبل آخرها، ويكسرون أول المصدر فإذا كُسِرَ أول المصدر تنقلب الألف ياءً ؛ وذلك لأنّ الحرف الذي قبله مكسور فيصير: قيتالاً وقد تحذف الياء في كلام العرب وهو الأشهر فيقولون: قتالاً.

إعمال المصدر

ينقسم المصدر العامل عند النحاة على ثلاثة أقسام :

أولا / المصدر المنون : يكون عمل المصدر المنون أقيس من بقية الأنواع على وفق ما ذهب إليه ابن هشام[٢٥] ، وابن عقيل [٢٦]، فهو يعمل لشبهه بالفعل، حيث أنّ التنوين يدل على التنكير، فيكون في المعنى موافقاً لمعنى الفعل ، فمنه قوله تعالى ﴿ أَوْ

إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۞يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ (٢٧)، والتقدير على إظهار الفعل: أو أنْ أطعم يتيماً ، فالفاعل في : أطعم ، ضمير مستتر تقديره: هو، ويتيماً مفعول به منصوب بالمصدر المنون: إطعام (٢٨).

ومن إعمال المصدر المنون في الشعر قول الشاعر (٢٩):

فلولا رجاءُ النَّصْرِ منكَ ورهبةٌ   عِقابَكَ قد صاروا لنا كالمواردِ

فالشاهد فيه قوله (رهبةٌ عِقابَكَ) ، حيث أعملَ المصدر (رهبةٌ) فنصب المفعول به (عقابكَ) مع أنّ (رهبةٌ) مصدر منوّن . ومن إعمال المنوّن أيضاً قول الشاعر(٣٠) :

بِضَرْبٍ بالسّيوفِ رؤوسَ قومٍ   أَزَلْنا هامَهُنَّ على المقيلِ

فالشاهد فيه قوله (بِضَرْبٍ) حيث أعمل المصدر المنوّن فنصب المفعول به وهو قوله (رؤوسَ) منع الكوفيون إعمال المصدر المنوّن وحملوا ما بعده من مرفوع أو منصوب على إضمار فعل ، حتى انّ الفرّاء قد اختار في قوله تعالى ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۞يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾(٣١) قراءة الفعل الماضي (فَكَّ رقبةً أو أَطْعَمَ في يومٍ ذي مسغبةٍ يتيماً)(٣٢) ؛ ليتخلص من المصدر المنوّن (إطعامٌ) وعلّل اختياره هذا أنّ بعده قوله تعالى ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾(33) ؛ ليكون الكلام على نسق واحد فيتفق المعطوف والمعطوف عليه في اللفظ (34) .

ثانيا/ المصدر المضاف: وهو الأكثر عملاً من بقية الأنواع الأخرى ، وينقسم على عدة أقسام:

١- أن يضاف إلى فاعله، ثم يأتي مفعوله بعده نحو قوله تعالى﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾(٣٥)، فلفظ الجلالة فاعل أصلاً أُضِيفَ إلى المصدر (دَفْع) و(الناس) مفعول به للمصدر (دَفْع)، والتقدير: ولولا دَفَعَ اللهُ الناسَ (٣٦)، ومنه قول الشاعر(٣٧) :

عَهدِي بها الحَيَّ الجميعَ وفيهم   قبلَ التفرُّقِ مَيْسِرٌ ونِدامُ

الشاهد فيه قوله (عهدي بها الحيَّ) فالعهد مصدر أضيفَ إلى فاعله (الياء)، ثم جاء بعده المفعول به للمصدر وهو قوله (الحيَّ)؛ لأنّ المعنى: عهدتُ بها الحيَّ.

٢-أنْ يضاف المصدر إلى مفعوله ثم يأتي فاعله بعده ، وهذا قليل ، ومنه قول الشاعر :

أَمِنْ رَسْمِ دارٍ مُرْبِعٌ ومُصيفُ   لِعينيكِ من ماء الشؤونِ وَكِيفُ (٣٨)

فالشاهد فيه قوله (رَسْمِ دارٍ) مصدر مضاف إلى مفعوله، و (مُرْبِــعٌ) فاعــل لــذلك المصدر (رَسْم) ومن هذا النوع قول الرسول (ﷺ): ((وَحَجُّ البيتِ مَن اســتطاع إليــه سبيلاً)) [٣٩] ، فالمصدر (حجُّ) مضاف إلى مفعوله، وهو (البيــت)، و(مَــنْ) هــو الفاعل٠

٣- أنْ يضاف المصدر إلى الفاعل، ثم لا يُذكَر المفعول بعده نحو قولك: عجِبْــتُ مــن ضَرْبِ زيدٍ، فهذا يُتَأوَّلُ على معنيينِ: الأول: عجبتُ من أنْ ضَــرَبَ زيــدٌ، والثــاني: عجبْتُ من أنْ ضُرِبَ زيدٌ، والمعنى الثاني هو الأوْلى والذي نذهب إليه، ومنــه قولــه تــعالى ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾[٤٠]، قال أبو جعفر النحاس: ((أي: من بعد أنْ غُلِبوا سيغلِبون)) [٤١] فشاهده إضافة المصدر (غَلَبِهِمْ) إلى الفاعل وهو (هم) من غيــر أن يأتي المفعول بعده٠

ومنه قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَــدَهَا إِيَّــاهُ ﴾ [٤٢]، فأضيف المصدر (استغفار) إلى فاعله وهو (ابراهيم) من غير أن يُذْكَرَ المفعول بعده٠

٤- أنْ يضاف المصدر إلى المفعول، ولا يُذكَرُ الفاعل بعده ، ومنه قوله تعــالى ﴿ لَــا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾ [٤٣] ، فالمصدر (دعاء) قد حُذِفَ مفعوله المضاف إليه، والتقدير: لا يسأم الإنسان من دعائه اللهُ بالخير، وهو ضمير الغائب هنا، وضمير الغائب هو المفعول الأول، وحُذِفَ الباء من المفعول الثاني (الخير) فحصل إضافة المصــدر إلى المفعول الثاني (الخير) [٤٤] .

وخرّجه ابن جني على تقدير: من دعائه الخيرَ دون ذكر الفاعل؛ لأنّ الفاعل معلوم[٤٥]، وقد يكون تقديره: من دعاء الخير هو، ونتيجته أن يكون تقدير الفعل: مِــن أن يــدعو الخير ، فحُذِفَ الفاعل لدلالة الحال عليه وللعلم به؛ لأنّ المصــدر لا يحتمــل ضــميراً بخلاف الصفة [٤٦]، والتقدير الأول هو الأبين لذلك نختاره ونذهب إليه ٠ ومن إضــافة المصدر إلى مفعوله بلا ذكرٍ للفاعل قوله تعالى ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُــؤَالِ نَعْجَتِــكَ ﴾ [٤٧]، فيكون التقدير : بسؤاله إياك نعجتك، فحذف الهاء التي هي فاعل في المعنى والمفعــول الأول وأضاف المصدر إلى المفعول الثاني[٤٨]٠

٥- أنْ يضاف المصدر إلى الظرف، فيرفع وينصب كالمصدر المنوّن نحــو : ســرَّني انتظار يومِ الجمعةِ الناسُ علماءَهم، ونحو: عرَفْتُ انتظارَ يومِ الجمعةِ زيدٌ عمراً [٤٩]٠

ثالثا / المصدر المحلى بأل:

عَمَلُ المصدر المقرون بأل قليلٌ في السماع ضعيفٌ في القياس لبعده عن مشابهة الفعل بدخول (أل) عليه، فالألف واللام أداة زائدة في أوله تنقله من التنكير إلى التعريف في أول احواله ، ومع ذلك فعَمَلُهُ جائز[٥٠]، وهو قليل الإستعمال في القرآن حتى قال أحد العلماء: ((ولا أعلمه جاء في التنزيل))[٥١]، إلّا أنّ هناك آية واحدة في كتاب الله عز وجل فيها مصدر محلى بأل عامل وهي قوله تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ﴾[٥٢] ، فأُوِّلَتْ على أنّ (بالسوء) في موضع نصب؛ لأنّه متعلق (بالجهر) المصدر المحلى بأل، وهو مصدر جَهَرَ بالقول يَجْهَرُ جَهْراً ، ولم يعمل في اللفظ وإنّما عَمِلَ في المعنى[٥٣]، وجاء (بالسوء) في موضع نصب؛ لأنّ الفعل: جهر ويجهر ونحوه لا يتعدى إلا بحرف جر تقول: جَهَرَ زيدٌ بصوته، ونحو ذلك.

ومن إعمال المصدر المحلى بأل قول الشاعر [٥٤]:

ضعيفُ النِّكايةِ أعداءَهُ ... يَخالُ الفِرارَ يُراخي الأجلْ

جعل سيبويه المصدر المحلى بأل (النكاية) بمنزلة المصدر المنوّن، فنصب (أعداءه) على أنّه مفعول به للمصدر المحلى بأل [٥٥] ، وبعض العلماء نصبه بمصدر آخر مكرر منوّن محذوف تقديره:

ضعيف النِّكايةِ نكايةٍ أعداءَه؛ وذلك لاعتقاده بضعف إعمال المصدر المحلى بأل [٥٦] ، ومنهم العكبري من خلال هذا البيت، حيث ذكر أنّ التقدير: ضعيف النكاية في أعدائه ، فلمّا حذف حرف الجر وصل المصدر [٥٧].

وشاهد آخر على إعمال المصدر المحلى بأل وهو قول الشاعر[٥٨] :

لقد عَلِمَتْ أولى المُغيرَةِ أنّني ... كَرَرْتُ فلمْ أَنْكِلْ عن الضَّرْبِ مِسْمَعاً

والشاهد فيه قوله (الضَّرْبِ مِسْمَعاً)، حيث أعمل المصدر المحلى بأل فنصب مفعولاً به وهو قوله (مسمعاً)، وقد روى سيبويه عجز البيت برواية أخرى وهي[٥٩]:(لَحِقْتُ فلمْ أُنْكِلْ عن الضَّرْبِ مِسْمَعاً)، فعلى هذه الرواية يجوز أن يكون (مسمعاً) منصوباً بالفعل (لحقْتُ) لا بالمصدر (الضَّرْب)، وعلى هذا فلا حجة في البيت[٦٠].

شروط إعمال المصدر

وضع العلماء عدة شروط لإعمال المصدر نوجزها بما يلي :

الأول / أنْ يصحَّ أن يحِلَّ محله فعل مع (أنْ) أو فعل مع (ما) نحو: أعجبني ضَرْبُكَ زيداً ، والتقدير: أعجبني أنْ ضَرَبْتَ زيداً، ونحو يعجبني ضَرْبُكَ زيداً، والتقدير : يعجبني أنْ تضربَ زيداً [٦١] .

الثاني / أن لا يكون مصغراً، فلا تقول: أعجبني ضُرَيْبُكَ زيداً [٦٢]، وعدم إعمال المصدر المصغر يأتي لعلتين: إحداهما: أنّ التصغير كالوصف، والثانية: أنّه يبعد من شبه الفعل؛ لأنّ الأفعال لا تُصَغَّر[٦٣].

الثالث / أن لا يكون المصدر مضمراً، فلا تقول: ضربي زيداً حَسَنٌ وهو عمراً قبيحٌ ؛ لأنّه ليس فيه لفظ الفعل[٦٤]، بمعنى أنّه يزيل المصدر عن الصفة التي هي أصل الفعل، خصوصاً الإضمار، وأنّ ضمير المصدر ليس بمصدر حقيقة [٦٥]، وقد أجازه الكوفيون، واستدلوا بقول الشاعر:

ومالحَرْبُ إلّا ما عَلِمْتُم وذُقْتُم   وما هو عنها بالحَديثِ المرجمِ

والتقدير: ومالحديث عنها بالحديث المرجم، فالجار والمجرور(عنها) متعلق بالمضمر ، ولكن هذا البيت من النوادر فلا تُبْنى عليه قاعدة [٦٦].

الرابع / أن لا يكون محدوداً بتاء الوحدة، فلا تقول: ساءَتْني ضَرْبَتُكَ أخاكَ، ولكنه جاء في الشعر عاملاً شذوذاً، ومنه قول الشاعر:

بِضَرْبةٍ كَفَّيهِ المَلا نفسَ راكبٍ   يُحابي به الجلد الذي هو حازمُ

فالشاهد فيه قوله (بضَرْبةٍ كفَّيهِ الملا) حيث انّ (ضربة) مصدر محدود بالتاء، ومع ذلك أضيف إلى فاعله وهو (كفيه) ونصب (الملا) مفعولاً به للمصدر (ضربة)، ومعنى البيت أنّه عدل عن الوضوء إلى التيمم وسقى الراكب الماء الذي كان معه فأحيا نفسه [٦٧].

الخامس / أن لا يكون المصدر موصوفاً قبل عمله، فلا تقول : أعجبني ضَرْبُكَ الشديدُ زيداً، وعلة ذلك أنّ الوصف يبعده من الفعل؛ لأنّ الفعل لا يوصَف، ولأنّ الوصف يفصل بين الموصول وصلته فالمصدر موصول ومعموله من صلته [٦٨]، ولكن إذا تأخر الوصف جاز المصدر أن يعمل، واستدل مَنْ ذهب إلى ذلك بقول الشاعر[٦٩]:

إنّ وجدي بكَ الشديدَ أراني   عاذِراً مِنْ عَهِدْتُ فيك عذولاً

فالشاهد فيه قوله (إنّ وجدي بكَ الشديدَ) ، فالوجد مصدر مضاف إلى فاعله (الياء) و(بك) متعلق بوجدي، و(الشديد) صفة للمصدر جاءت بعد أن استكمل المصدر عمله.

السادس / أن لا يكون المصدر محذوفا، وامتناع حذف المصدر فيه ردٌّ على مَنْ قال في (بسم الله الرحمن الرحيم) أنّ التقدير: ابتدائي بسم الله ثابتٌ ، فحَذَفَ المبتدأ والخبر وأبقى معمول المبتدأ (٧٠)، ولا يُحْسِنُ هنا تعلق الباء بالمصدر الذي هو مضمر ؛ لأنّه يكون داخلاً في صلته فيبقى المبتدأ بلا خبر(٧١).

السابع / أن لا يكون مفصولاً عن معموله بأجنبي، فلا يجوز: أعجبني إكرامُكَ مرتين أخاك ، وأمّا قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾(٧٢)، بعد قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾(٧٣) فالظرف (يوم) ليس معمولاً للمصدر (رجعه)؛ لأنّه قد فُصِلَ بينهما بخبر إنّ وهو قوله (على رجعه لقادر)، فيكون متعلقاً بمحذوف، أي: يُرْجِعُهُ يوم تُبْلى السرائر(٧٤)، وهو الذي نذهب إليه؛ لأنّ المعنى يكون أنّ الله تعالى قادرٌ على بَعْثِ الإنسان وإعادته ، فالضمير في (رجعه) يعود على الإنسان (٧٥)، وذهب الطبري إلى هذا المعنى ولكنّه ذكر أنّ اليوم من صفة الرجع، أي: يدخل في صلته لرجعه ، فقال في تفسير الآية: ((إنّه على إحيائه بعد مماته لقادر ٌ يوم تُبْلى السرائر، فاليوم من صلة الرجع؛ لأنّ المعنى إنّه على رجعه يوم تُبْلى السرائر لقادِرٌ))(٧٦)، وهذا خطأ عند النحويين؛ لأنّه لو كان كما يقول الطبري لدخل اليوم في صلته لرجعه فحصل التفريق بين الصلة والموصول بخبر (إنّ) وهو قوله تعالى (على رجعه لقادر)، وذلك غير جائز (٧٧) .

الثامن / وجوب تقديم المصدر على عامله ، فلا تقول : أعجبني زيداً إكرامُ خالدٍ ، وكذلك لاتقول: أعجبني زيداً ضَرَبُكَ (٧٨)، ولكن ابن هشام ذكر أنّ السهيلي أجاز تقديم الجار والمجرور، واستدل بقوله تعالى ﴿ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ (٧٩) ، فجعل (حِوَلاً) مصدراً ، ومعموله (عنها) الجار والمجرور(٨٠) ، وإنما نُصِبَ (حِوَلاً)؛ لأنّه مفعول للفعل (يبغون)(٨١) .

حَذْفُ العامل في المصدر

العامل / هو ما أثَّرَ في آخر الكلمة من اسم أو فعل أو حرف، وهو الجالب للإعراب(٨٢) ، والعامل كان سبباً في ظهور كثير من مسائل الخلاف النحوي بين العلماء النحاة ، ومنه الخلاف حول رافع المبتدأ والخبر، وعلى أساسه قسَّم العلماء العوامل على قسمين:

القسم الأول: العوامل اللفظية: وهي العوامل التي يظهر أثرها على بعض الكلمات في الجمل ، ولها وجودٌ في ظاهر القول ، وأقوى العوامل اللفظية هي الأفعال ؛ لأنّه ليس في اللغة فعل إلّا وله معمول وهو الفاعل، فهما كالشيء الواحد(٨٣) .

القسم الثاني : العوامل المعنوية : وهي التي يظهر أثرها على بعض الكلمات في الجمل ، ولا وجود لها في ظاهر القول، وهي موضع خلاف بين نحاة البصرة والكوفة ، ومنه الخلاف حول رافع المبتدأ، فبعضهم يذهب إلى أنّ رافع المبتدأ هو (الإبتداء) وهو عامل معنوي غير موجود في الجملة (٨٤) .

وأمّا بالنسبة إلى عامل المصدر، فقد يُحْذَفُ العامل وينوب المصدر عن فعله، وقد يكون الحذف واجباً أو جائزاً، ولا يُحْذَفُ الفعل إلّا لقيام قرينة دالة توصل إلى العامل المحذوف، ومعنى ذلك أنّ بعض المصادر إنْ لم يأت بعدها ما يُبَيّنُها ويُعَيّن ما تعلّقتْ به من فاعل أو مفعول إمّا بحرف جر أو بإضافة المصدر إليه ، فهنا يجوز الحَذْفُ نحو: سقاك الله سقياً ، ورعاك الله رعياً ونحو ذلك(٨٥) .

وحَذْفُ العامل في المصدر يكون في عدة مواضع :

الأول / أنْ يقعَ المصدر موقع الأمر نحو : صبراً على الشدائد والملمّات ، فالمصدر (صبراً) نائب عن فعله المحذوف وجوباً وتقديره : إصبِرْ صبراً ، ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾(٨٦)، فيكون التقدير: إضربوا الرقاب ، ومنه قول الشاعر(٨٧):

فصبراً في مجال الموت صبراً ... فما نيلُ الخلودِ بمستطاعِ

فالشاهد فيه قوله (فصبراً) والتقدير: إصبروا؛ لأنّ صبراً الثانية توكيد لفظي للأولى.

الثاني / ما يقع موقع الدعاء نحو: سقياً لك، رعياً لك، بُعْداً للظالم ، سُحْقاً للخائن، رحمةً للبائس، ونحو ذلك، فهذا مما يجوز حذفه كما مرَّ سابقاً، فمنع سيبويه أن يُقاسَ على ما ورد من هذه الألفاظ، وذكر أنّ نَصْبَ (سقياً ورعياً) وما أشبه ذلك هو إنّما جُعِلَ بدلاً من اللفظ بالفعل، وقوله: سقياً بدلاً من: سقاك الله، وقوله: رعياً بدلاً من: رعاك الله، فهذا عنده من قبيل التمثيل ولا يُتَكَلَّمُ به(٨٨)، وعلّلَ ذلك بقوله :((وممّا يدلّك أنّه على الفعل نُصِبَ ، أنّك لم تذكر شيئاً من هذه المصادر لِتَبْني عليها كلاماً كما يُبْنى على (عبدالله) إذا ابتدأْتَه، وأنّك لم تجعَلْهُ مبنياً على اسم مضمر في نيّتكَ ولكنّه على دعائك له أو عليه)) (٨٩) .

وهناك مصادر أخرى أفادت وأُهْمِلَتْ أفعالها نحو: تُرْباً وجَنْدَلاً وما أشبه ذلك، فقوله : تُرْباً لك، أي: تَرِبَتْ يداك وجُنْدِلَتْ (٩٠) .

الثالث / المصدر الواقع بعد الاستفهام المراد به التوبيخ: فمنه قولك: أجُرْأةً على المعاصي؟ ومنه قول الشاعر (٩١) :

أ عَبْداً حَلَّ في شُعَبي غريباً   ألؤماً لا أباً لكَ واغترابا

والتقدير : أتلوم لؤماً وتغترب اغتراباً ، فهذا استفهام يُرادُ به التوبيخ ، ووجب حذف الفعل حرصاً على انزجار المُوَبَّخِ عمّا أُنْكِرَ عليه (٩٢) .

الرابع / المصادر المسموعة التي كثُرَ استعمالها، ودلّت القرائن على عاملها المحذوف: جعلها سيبويه في باب (ما ينتصب على اضمار فعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء)، من ذلك قولك : حَمْداً و شُكْراً لا كُفْراً ، فيكون حذف العامل وجوباً سماعاً، وكذلك قولك: سمعاً وطاعةً وعجباً لك، فتقول، أحمد اللهَ حمداً، وأشكرُ اللهَ شكراً ، وأعجَبْتُ عجباً، فجُعِلَ المصدر هنا بدلاً من اللفظ بالفعل (٩٣).

ومن هذه المصادر أيضاً (سبحان الله ، ومعاذ الله)، فمعنى (سبحان الله) تنزيهاً لله وبراءة له مِمّا لا يليق به، ومعنى (معاذ الله) عياذاً بالله، أي: أعوذ بالله، ولا يُستَعْمَل هذان المصدران إلّا مضافين إلى لفظ الجلالة (٩٤).

الخامس / المصادر المثناة: نحو: حنانَيْكَ ولبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ، وات تكون هذه المصادر مثناة إلّا إذا أضيفت، فمعنى حنانيك : تَحَنُّناً بعد تَحَنُّنٍ ، ومنه قول طرفة بن العبد(٩٥):

أبا منذرٍ أفنَيْتَ فاستبقِ بعضَنا   حَنانيْكَ بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

أي: تَحَنُّناً بعد تَحَنُّنٍ، وأصل (لبَّيْكَ) ألُبُّ لك ألبابَيْنِ، أي: أقيم لخدمتكَ، والتثنية هنا للتكرير ، كما في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ارْجِعْ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾(٩٦)، أي: رجعاً مكرراً، وقد يكون المعنى في (لبَّيك) ألبُّ لك إلباباً كثيراً متتالياً ، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه (٩٧)، ومعنى (سعديكَ) إسعاداً بعد إسعاد، ومعنى (دواليكَ) مداولة بعد مداولة.

السادس / المصدر الواقع تفصيلاً لمضمون الجملة: فمنها ما وقع تفصيلاً لمضمون جملة المصدر، نحو قوله تعالى ﴿ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾(٩٨) ، ومضمون الجملة هنا يعني الفائدة التي تُرجَى من الجملة، والمصدر فيها يكون مضافاً إلى الفاعل أو إلى المفعول، فمضمون (شُدُّوا الْوَثَاقَ) هو (شَدُّ الوثاقِ)، وشرط حذف العامل في هذا النوع من المصادر أن تكون الجملة طلبية (أمرية مثلاً) أو خبرية تتضمن مصدراً يُطْلَبُ منه فوائد وأغراض، فإذا ذُكِرتْ تلك الفوائد والأغراض بألفاظ

مصادر منصوبة وجب حذف عاملها، قال الرضي: ((فلمّا صحَّ ذلك وتكررت تلك الفوائد استثقل ذكر أفعالها قبلها فأُلْزِمَ قيام متَضَمّن المصدر الذي هي أغراضه مقام متضمناته، فوجب حذفها ، فقوله تعالى (شُدُّوا الْوَثَاقَ) جملة تتضمن المصدر وهو (شَدُّ الوثاق)، والمطلوب من شد الوثاق إمّا قتلٌ أو استرقاقٌ أو منٌّ أو فداءٌ، فقد فصَّل الله تعالى هذا المطلوب بقوله (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً)، وفي الجملة الخبرية تقول: زيدٌ يكتُبُ فقراءةً بعد أو بيعاً، وعمرو يشتري طعاماً فإمّا بيعاً وإمّا أكلاً، ونحو ذلك)) [٩٩] .

السابع / حذف عامل المصدر المؤكد لمضمون الجملة: ويعني ذلك أن يكون المصدر مؤكداً لمضمون جملة، وهذه الجملة لا تحتمل من جميع المصادر إلّا ذلك المصدر، نحو: لك علَيَّ الوفاء بالعهد حقاً، و(حقاً) مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله، ونحو: له علَيَّ له ألف درهم اعترافاً، فالمصدر (اعترافاً) مؤكد للإعتراف الذي تضمنته الجملة المذكورة ، ومنه قول الشاعر:

إنّي لأمنحُكَ الصدودَ وإنّني قِسْماً إليكَ مع الصدودِ لأميلُ

فالشاهد في قوله (قِسْماً) فهو تأكيد لمضمون قوله (وإنّي مع الصدود لأميل إليكَ) مع معنى القسم لِما فيه من التحقيق بواسطة (إنّ) ولام التأكيد [١٠٠] ، فالمصادر النائبة عن أفعالها في الأمثلة السابقة يُحْذَف فيها العامل وجوباً ولا يجوز ذكره .

الثامن / حذف عامل المصدر التشبيهي: والمصدر التشبيهي هو ما وقع للتشبيه علاجاً بعد جملة مشتملة اسم بمعناه وصاحبه مثل: مررْتُ به فإذا له صوتٌ صوتَ حمارٍ، ومررْتُ به فإذا له صراخٌ صراخَ الثكلى[١٠١] ، ويعني ذلك أنّ (صوتَ حمار) مصدر فائدته التشبيه فيكون المعنى: مثل صوت حمار، ومنه قول النابغة الذبياني[١٠٣]:

مقذوفةٍ بدخيس النَّحْضِ بازِلُها له صريفٌ صريفَ القَعْوِ بالمسدِ

يصف ناقة بالقوة والنشاط لكثرة اللحم الذي فيها ، والصريف هو صوتٌ يصدر عن احتكاك أنياب الناقة بعضها ببعض ، وذكر سيبويه علة انتصابه فقال: ((إنّما انتصبَ لأنّك مررْتَ به في حال تصويت، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة له ولابدلاً منه، ولكنك كما قلتَ : له صوتٌ عُلِمَ أنّه قد كان ثم عمِلَ ، فصار قولك : له صوتٌ بمنزلة قولك: فإذا هو يُصَوِّتُ، فحملْتَ الثاني على المعنى))[١٠٤].

ومعنى كلام سيبويه أنّ المصدر (صوتَ) منصوبٌ بله صوتٌ لا بفعل مقدّر، وأنّ أكثر النحاة ذهبوا إلى أنّ المصدر منصوبٌ بفعل مقدّر بين الجملة المتقدمة وبين

المصدر ، وتدل عليه الجملة المتقدمة دلالة تامة ، فلهذا وجب حذف العامل ، فالأصل عند النحاة : له صوتٌ يُصَوّتُهُ صوتَ حمارٍ، أي: تصويتَ حمارٍ، فأقيم الاسم مقام المصدر ، يعني أقيم اسم المصدر مقام المصدر كما أقيم (عطاء) مقام (إعطاء)(١٠٥)۰

التاسع / حذف عامل المصدر المكرر أو المحصور: إذا كان المصدر مكرراً نحو: زيدٌ سيراً سيراً ، وإنّ زيداً سيراً سيراً، أو محصوراً بإلّا نحو: مازيدٌ إلّا سيراً، وما أنت إلّا الضَّرْبَ الضَّرْبَ أو محصورا بإنّما نحو: إنّما أنت سيراً، وجب عامله، وعلة وجوب حذف العامل هنا أنّ المقصود في مثل هذا الحصر أو التكرار هو وصف الشيء ودوام حصول الفعل منه، ولزومه له، ودلالته الزمنية على الحدوث والتجدد (١٠٥) ۰

وإذا أريد بذلك الدوام واللزوم لم يستعمل العامل أصلاً لكونه فعلاً موضوعاً على الحدوث والتجدد، فلا حاجة لبنائه فحُذِفَ، فعمل المصدر عمله، قال سيبويه: ((واعلم أنّ السير إذا كنتَ تخبر عنه في هذا الباب فإنّما تُخْبِرُ بسيرٍ متصلٍ بعضه ببعض في أي الأحوال كانت))(١٠٦) ۰

المصدر المؤول

المصدر المؤول هو المصدر المكوّن من حرف مصدري مع فعل ، وذلك المصدر المؤول يكون له محل من الإعراب ، والمصدر المؤول يعامَل معاملة الاسم في الحكم الإعرابي نحو: يعجبني أنْ تقومَ ، فالتركيب (أنْ تقوم) المكون من (أن) المصدرية الناصبة و(تقوم) الفعل المضارع المنصوب مصدر مؤول في محل رفع فاعل للفعل (يعجبني) ۰

وسُمِّيَ المصدر المؤول لأنّه أُوِّلَ من المصدر الصريح ، فمثلاً يكون المصدر الصريح من (أن تقوم) هو (قيام)، والحروف المصدرية التي تأتي مع أفعالها يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتضمن معنى المصدر وهي (أنّ) مفتوحة الهمزة مشددة النون ، فهي تكوّن مع معموليها – اسمها وخبرها- مصدراً مؤولاً يكون له محل من الإعراب، نحو : بلغني أنّك ناجحٌ ، فالكاف اسمها و(ناجح) خبرها ، وجملة (أنّك ناجح) مصدر مؤول في محل رفع فاعل إلى (بلغني) فعومِلَتْ (أنّ) معاملة المصدر المؤول۰

القسم الثاني: الحروف المصدرية التي بعدها فعل وهي (أنْ ، ما ، لو ، كي) ويكون من معانيها أنّها مصدرية، وهي وفعلها تكوّن المصدر المؤول الذي له الحكم الإعرابي في الجملة ۰

وقد استعمل القرآن الكريم كلا النوعين من المصادر – الصريحة والمؤولة – وكثيرة هي المصادر المؤولة في القرآن الكريم، وهذا يقودنا إلى السؤال التالي: هل أنّ دلالة المصدر الصريح تختلف عن دلالة المصدر المؤول في القرآن الكريم ؟ فالجواب على هذا السؤال هو (نعم) وبيان ذلك أنّ دلالة المصدر الصريح على الزمان دلالة التزامية ودلالة الفعل المؤول منه دلالة وضعية (١٠٧).

وبمعنى آخر أنّ دلالة التركيب الذي يكون المصدر الصريح من محتوياته هي دلالة على الثبوت واللزوم ، في حين أنّ دلالة التركيب الذي يكون المصدر المؤول من محتوياته هي دلالة حدوث وتجدد ، وكما كان القرآن الكريم يتجدد بمعانيه وأحداثه كونه لا يختص بزمان ولا مكان، فهذا وجه من وجوه إعجازه لذلك كثرت المصادر المؤولة في القرآن الكريم لهذا السبب والله أعلم .

ويمكن بيان الحروف المصدرية على النحو الآتي :

الحرف الأول / (أنّ): مفتوحة الهمزة مشددة النون هي حرف مشبه بالفعل يفيد التوكيد تدخل على الجملة الإسمية تنصب المبتدأ اسماً لها، وترفع الخبر خبراً لها، فقد تأتي مع معموليها في محل رفع فاعل نحو: أفرحني أنّك ناجحٌ، وتقدير الصريح: أفرحني نجاحُكَ، وقد تكون في محل نصب نحو: عرفتُ أنّك ناجحٌ ، وتقدير الصريح: عرفْتُ نجاحكَ، وقد تكون في موضع جر بحرف الجر نحو: عجبتُ من أنّك قائمٌ، وتقدير الصريح: عجبْتُ مِن قيامكَ (١٠٨) .

وإذا أردنا أن نستخرج المصدر من جملة (أنّ) ينبغي أن ننظر إلى خبر (أنّ) فإذا كان خبرها مفرداً مشتقاً نحو : أعجبني أنّ الفتاة ملتزمة ، فيكون المصدر الصريح: أعجبني التزام الفتاة، أمّا إذا كان خبرها اسماً جامداً نحو : عرفْتُ أنّك أسدٌ ، فيكون المصدر الصريح: عرفْتُ كونَكَ أسداً ، فهنا نقَدِّرُ مصدراً صريحاً منصوباً ليكون فعولاً به إلى (عرفتُ) المتعدي، وإذا قلتَ: سرَّني أنّك في الدار، فيكون المصدر الصريح: سرَّني وجودكَ في الدار، فنقَدّرُ مصدراً قريب المعنى للجملة مثل (كونك، وجودك) حتى قال ابن هشام : ((إنّ كُلَّ خبر جامدٍ يصحّ نسبته إلى المخبر عنه بلفظ الكون ، تقول : أنّ هذا زيدٌ، فتقديره: بلغني كونه زيداً))(١٠٩).

الحرف الثاني/ (أنْ) المصدرية: وتكون حرفاً مصدرياً ناصباً للفعل المضارع ، فهي مفتوحة الهمزة ساكنة النون، وقد بيّنَ العكبري سبب اختصاص المصدرية بالفتح فقال: ((إنّما خُصَّت المصدرية بالفتح لأنّهم لمّا آثروا الفرقَ عدلوا إلى أخفّ الحركات ،

وهي الفتحة))[١١٠]، وتقع في موضعين[١١١]: أحدهما : أن تكون في محل رفع مبتدأ نحو قوله تعالى﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [١١٢]، وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ ﴾ [١١٣] ، وثانيهما: أنْ تقع بعد لفظ دالٍّ على معنىً غير اليقين ، فتأتي في محل رفع نحو قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾[١١٤] ، فالمصدر الصريح من (أن تخشع) هو (خشوعُ) ، وتأتي في موضع نصب نحو قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى ﴾ [١١٥]، فالمصدر المؤول (أن يفترى) في محل نصب خبر كان الناقصة ، وتكون في موضع جر نحو قوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ ﴾ [١١٦] ، فالمصدر المؤول (أن يأتي) في محل جر بالإضافة.

وقد تأتي (أنْ) مع الفعل الماضي في تأويل مصدر ، كما في قوله تعالى ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِي الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ [١١٧] ، فالمصدر المؤول (أن مسّني) في محل جر بحرف الجر، وتقدير الصريح منه: على مسِّ الكبر إياي وزوجتي [١١٨] ، وتقول أيضاً: أعجبني أنْ صُمْتَ، فيكون تقدير الصريح منه: أعجبني صيامُكَ .

أمّا بالنسبة إلى (أن) الداخلة على فعل الأمر، فقد حصل خلاف بين النحاة حول كونها مصدرية أو تفسيرية، ومنهم مَنْ ذهب إلى الأخذ بالمعنيين حسماً للخلاف، ولكنّ منهم مَنء أنكر أحد المعنيين وأبقى المعنى الآخر، وهم الكوفيون فقد أنكروا التفسيرية البتة وعدّوا كلّ (أنْ) مع فعل الأمر مصدرية ووافقهم ابن هشام، وعلّل ذلك بقوله: ((لأنّه إذا قيل: كتبْتُ إليه أنْ قم) لم يكن (قم) نفس (كتبتُ) كما كان الذهب نفس العسجد في قولك: هذا عسجدٌ أي ذهب، ولهذا لو جئتَ ب(أي) مكان (أنْ) في المثال لم تجده مقبولاً بالطبع))[١١٩] .

وقد وضع العلماء شروطاً تثبت (أنْ) التفسيرية من المصدرية تتلخص بما يلي:

١- أنْ تُسْبَق التفسيرية بجملة، لذلك لا يمكن أن تُعَدّ (أنْ) في قوله تعالى ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [١٢٠]، تفسيرية [١٢١] .

٢- أنْ تأتي بعدها جملة فتكون تفسيرية، ولا فرق بين الجملة الإسمية أو الفعلية نحو: كتبْتُ إليه أنْ ما أنت وهذا .

٣- أنْ يكون في الجملة السابقة معنى القول كما في قوله تعالى ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾[١٢٢]، إذ ليس المراد من الإنطلاق (المشي)، بل انطلاق الألسنة بهذا الكلام، كما أنّه ليس المراد بالمشي (المشي المتعارف عليه) بل الإستمرار على الشيء، وهو ما ذهب إليه الزجاج[١٢٣]، وذكر سيبويه قول

الخليل في معنى (أنْ) في الآية السابقة فقال: ((وزعم الخليل إنّـه بمنزلـة (أي)، كأنّك إذا قلتَ: انطلق بنو فلان أن امشوا، فأنت لا تريد أن تُخْبِـرَ أنّهـم انطلقـوا بالمشي))(١٢٤).

ولو أخضعنا قوله تعالى ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ (١٢٥) ، لشروط (أنْ) التفسيرية صَحَّ ذلك؛ لأنّ (أوحينا) هنا تضمنت معنى القول، وكـذلك سُبِقَتْ بجملة وتأخر عنها جملة (١٢٦).

وليس منه قوله تعالى ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ (١٢٧)؛ لأنّ الوحي هنا إلهام، وليس في الإلهام معنى القول، فهذه (أن) مصـدرية وليسـت تفسيرية، فيكون تقدير الصريح: باتّخاذ الجبال بيوتاً (١٢٨) .

ويجوز الجمع بين المصدرية والتفسيرية إذا كان المعنى يدل عليهما كما في قولـه تعالى ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ ﴾(١٢٩)، فـيمكن أن تكون (أن) في (أنْ طهِّرا) تفسيرية بمعنى (أي) على اعتبار أنّ (عهدنا) تضـمنت معنى (قلنا)، والمفسّرة ترد بعد القول وما كان بمعناه، وقد تكون مصـدرية علـى معنى: بأنْ طَهِّرا، أي: بتطهير، على تقدير حرف جر محذوف، وقد يكون التقـدير بلا حرف جر فتقول: تطهير، على النصب على الخلاف بين سيبويه والخليل (١٣٠).

٤- أنْ لا يكون في الجملة السابقة أحرف القول ، فلا يُقال في التفسيرية: قلتُ لـه أن افعلْ : ولكن إذا أُوِّل القول على معنى الأمر جاز أن تكون (أن) مفسرة وقد ذهب إلى ذلك الزمخشري فقد ذكر في قوله تعالى ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ (١٣١) ، أنّ القول هنا على معنى الأمر، فتقدير الآية عنده: ما أمرتهم إلّا بما أمرتني بـه أن اعبدوا الله (١٣٢) ، وحسَّن ذلك ابن هشام (١٣٣) ، ولكنّه أعاد صياغة هذا الشرط على النحو الآتي: (ألّا يكون في الجملة السابقة حروف القول إلّا والقول مؤولٌ بغيـره)(١٣٤) ، وقال أبو جعفر النحاس بمصدريتها فجعل معنى: ما قلتُ لهم: ما ذكرتُ لهـم، فيكـون التقدير: ما ذكرتُ لهم إلّا عبادة الله، فيكون المصدر المؤول في موضع نصـب (١٣٥)، وجعلها أبو البركات ابن الأنباري مصدرية على حذف حرف الجر، أي: بأن اعبدوا الله ، وعلى هذا يكون بدلاً من (ما) في قوله تعالى (إلّا ما أمرتني به) (١٣٦).

٥- أن لا يدخل علـى التفسيرية حـرف جر، فلو قلتَ: كتبتُ إليه بأن افعلْ، لكانـت مصدرية (١٣٧).

إضمار (أنْ) المصدرية

تُضْمِرُ (أنْ) المصدرية بعد الحروف الآتية :

أولاً / بعد (حتى): ويُنْصَبُ الفعل المضارع بعدها ب(أنْ) المضمرة وجوباً عند البصريين خلافاً للكوفيين الذين يذهبون إلى أنّ (حتى) هي الناصبة للفعل، فهي عند البصريين حرف جر، والمصدر المؤول من (أنْ) المضمرة والفعل المضارع المنصوب في محل جر بحرف الجر (حتى) نحو قولك: سرْتُ حتى أدخلَها، والتقدير: سرتُ حتى أنْ أدخلَها، ومنه قوله تعالى ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ (١٣٨)، في قراءة نصب (يقول) (١٣٩)، فيكون التقدير: حتى أنْ يقولَ الرسول، ومنه قوله تعالى ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾(١٤٠)، وتكون (حتى) غاية بمعنى (إلى أنْ) فيكون ما قبلها متصلاً بها حتى يقع الفعل الذي بعدها في منتهاه (١٤١) .

ثانياً / بعد (اللام) :اللام التي تُضْمَر بعدها (أنْ) المصدرية نوعان : الأولى : لام كي ، وتسمى لام التعليل، كما في قوله تعالى ﴿ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (١٤٢) ، فهي عند البصريين حرف جر، والفعل المضارع (تُبَيّنَ) منصوبٌ بأن المضمرة وجوباً ، فيتكوّن مصدر مؤول في محل جر بلام كي، أما عند الكوفيين فإنّ هذه اللام هي الناصبة للفعل المضارع، وجئتُكَ لِتُحْسِنَ إلَيَّ، بمعنى: كي تُحْسِنَ إلَيَّ (١٤٣) ، والثانية: لام الجحود، وهي عند البصريين حرف جر أيضاً، والفعل المضارع بعدها منصوبٌ بأن المضمرة وجوباً، والمصدر المؤول من (أنْ) المضمرة والفعل المضارع في محل جر بلام الجحود، وشرط التعرّف عليها أنْ يسبقها (ما كان، لم يكن) وما أشبه ذلك كما في قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ (١٤٤) ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ (١٤٥) ، وهي عند الكوفيين جيء بها لزيادة تقوية النفي فهي عندهم حرف زائد مؤكد ولكنه ناصب ، ولو كان جاراً لم يتعلق عندهم بشيء وذلك لزيادته (١٤٦) .

ثالثاً / (أو) التي بمعنى (إلى) : وتدخل على المضارع فتنصبه بأن المضمرة وجوباً، نحو قول الشاعر(١٤٧) :

لأستَسْهِلَنَّ الصَّعْبَ أو أدرِكَ المنى فما انقادت الآمالُ إلّا لِصابرِ

والتقدير: إلى أنْ أدركَ المنى، ومنه قولك لألْزِمَنّكَ أو تَقْضِيَني حقي، فهنا حصل إيجاب اللزوم إلى وقت قضاء الحق (١٤٨).

رابعاً / فاء السببية : ويُنْصَبُ الفعل المضارع بعدها بأن المضمرة وجوباً إذا وقعت جواباً لِما يأتي:

يا ناقَ سيري عَنَقاً فَسِيحا إلى سُلَيْمانَ فتَسْتَريحا[١٤٩]

الشاهد فيه قوله (فتستريحا) حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة بعد فاء السببية.

٢- النهي: نحو قوله تعالى ﴿ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ﴾[١٥٠]، فنصب الفعل المضارع (فيسحتكم) بأن المضمرة بعد فاء السببية ، ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ [١٥١]، فالشاهد في هذه الآية (فيحلَّ) الذي يجري مجرى (فيسحتكم) في الإعراب [١٥٢].

٣- النفي : ومنه قول الشاعر [١٥٣] :

وما أصاحِبُ من قومٍ فأذكُرَهُم إلّا يزيدهم حبّاً إليَّ هُمُ

فالشاهد فيه قوله (فأذكرهم) حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة بعد فاء السببية وقبلها جملة منفية بأداة (ما) النافية غير العاملة ·

٤- الإستفهام : نحو قوله تعالى ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾[١٥٤] ، فالفعل المضارع منصوب بأن المضمرة وعلامة نصبه حذف النون لأنّه من الأفعال الخمسة ومنه قول الشاعر[١٥٥] :

هل مِن سبيلٍ إلى خمرٍ فأشرَبَها أم هل سبيلٌ إلى نصرِ بن حجّاج

الشاهد فيه قوله (فأشربها) حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة بعد الإستفهام ·

٥- التمني : ومنه قوله تعالى﴿ يَالَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [١٥٦] ، فقوله (فأفوز) فيه نصبٌ للفعل المضارع بأن المضمرة بعد فاء السببية.

٦- العرض نحو قولك : ألا تنْزِل فَتُحَدِّثَنا ، وعلل ابن يعيش إضمار (أنْ) بعد الفاء فقال: ((وإنّما أُضْمِرَتْ (أنْ) هنا، ونُصِبَ بها من قبل أنّهم تخيّلوا في أول الكلام معنى المصدر، فإذا قال: زُرْني فأزورَكَ، فكأنّه قال: لِتَكُنْ منكَ زيارةٌ، فلمّا كان الفعل الأول في تقدير المصدر، والمصدر اسم، لم يسغ عطف الفعل الذي بعده عليه؛ لأنّ الفعل لا يُعْطَفُ على الاسم، فإذا أضمروا (أنْ) قبل الفعل صار مصدراً، فجاز لذلك عطفه على ما قبله، وكان من قبيل عطف الاسم على الاسم))[١٥٧]·

خامساً / واو الجمع: إذا كانت الواو بمعنى الجمع فإنّها تنصب الفعل المضارع بعدها بإضمار (أنْ) نحو قولك: لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبن، أي: لا تجمع بين أَكْلِ السمك وشُرْبِ اللبن [١٥٨] ، ومنه قول الشاعر[١٥٩] :

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثله عارٌ عليكَ إذا فعلتَ عظيمُ

فالشاهد فيه قوله (وتأتيَ)، والتقدير: وأنْ تأتيَ، وشرط هذه الواو أن يتقدمها نفيٌ أو طلبٌ.

ومما ورد من هذه الواو في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾(١٦٠)، فالتقدير: وأنْ يعلمَ الصابرين، أي: لم يجتمع العلم بالمجاهدين والصابرين(١٦١)، وهذه الواو عند الكوفيين تُسمّى (واو الصرف)، وعرّف الفرّاء الصرف بقوله: ((أنْ يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء أو أو ، وفي أوله جحد أو استفهام ، ثم ترى ذلك الجحد او الإستفهام ممتنعاً أنْ يُكرّر في العطف ، فذلك الصرف))(١٦٢) ، فالنصب عند الكوفيين يكون على الصرف (١٦٣).

الحرف الثالث / (ما) المصدرية: وهي نوعان: (ما) المصدرية غير الزمانية: وتدخل على الفعل الماضي وتكوّن معه مصدراً مؤولاً ، كما في قوله تعالى ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ (١٦٤) ، فتقدير المصدر الصريح: عزيزٌ عليه عنتكم، ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ (١٦٥) ، فيكون تقدير المصدر الصريح: برَحْبِها، وجاز أن تكون (ما) هذه موصولة بمعنى الذي فيكون التقدير: بالذي رحبتْ، وهذا حال أغلب ما جاء من (ما) على هذا النحو، بمعنى أنّه قد تأتي (ما) مصدرية فقط ، وفي أحوال معينة، و يكون معنى السياق هو المحدد، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ (١٦٦) فهذه (ما) في قوله (ما سقيت) مصدرية ويكون التقدير :أجر سقْيكَ لنا ولا يجوز أن تكون موصولة ؛ لأنّها لو كانت موصولة ، كان المعنيّ بها الماء، والذي يُجْزاهُ أجر السقي لا أجر الماء ؛ لأنّ الأجر للعمل لا للعين ، فوجب أن تكون مصدرية لا موصولة (١٦٧)، كذلك تأتي (ما) مصدرية فقط إذا دخلت على (خلا وعدا)، ومنه قول الشاعر(١٦٨) :

ألا كُلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ وكُلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ

فتأتي (خلا وعدا) حروف جر تفيد الإستثناء ، ولكن عندما دخلت عليها ما المصدرية في هذا البيت وفي غيره أصبحت أفعالاً ؛ لأنّ ما المصدرية لا تدخل إلا عى الأفعال (١٦٩) .

والنوع الثاني من (ما) المصدرية هي (المصدرية الظرفية أو المصدرية الزمانية)، وتُقَدّر بظرف زمان، فمنه قوله تعالى ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا

﴾(١٧٠)، والتقدير: مدّة دوامي حيّاً، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ (١٧١) ، أي: مدّة استطاعتي، ومنه أيضاً قول الشاعر (١٧٢) :

أجارَتَنا إنّ الخطوبَ تَنوبُ وإنّي مقيمٌ ما أقامَ عسيبُ

فالشاهد فيه قوله (ما أقام) أي: مدّة إقامة عسيب، وقد تُزاد (إنْ) بعد (ما) المصدرية الظرفية ، وقد ورد من ذلك في شعر العرب : فمنه قول الشاعر (173) :

ورجِّ الفتى للخيرِ ما إنْ رأيتَهُ على السِّنِّ خيراً لا يزال يَزيدُ

فيكون التقدير: مدّة رؤيته ، فالأداة (إنْ) التي بعد (ما) زائدة ، وسبب زيادتها هو لِشَبَهِها في اللفظ بالأداة (ما) النافية (١٧٤) .

الحرف الرابع / (لو) المصدرية: وتكون حرفاً مصدرياً بمعنى (أنْ) تدخل على الفعل المضارع ، وهي تختلف عن بقية الحروف المصدرية في أنّها لا تنصب الفعل بعدها، بل يبقى مرفوعاً على حاله، وشرطُ مجيء (لو) مصدرية أنْ يسبقها (وَدَّ ، يَوَدُّ) وما أشبه ذلك ، فمنه قوله تعالى ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (١٧٥) ، فالحرف (لو) مصدري، والفعل (يُعَمَّرُ) مضارع مرفوع ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ (١٧٦) ، فيشهد لِمَنْ أثبت مصدريتها قراءة بعضهم (فَيُدْهِنوا) بحذف النون من (يدهنون) ، فعطفَ (يدهنوا) بالنصب على (تُدْهِنُ) لَمّا كان معناه (أنْ تُدْهِنَ)، فالعطف هنا على المعنى لا على اللفظ (١٧٧).

الحرف الخامس / (كي) المصدرية: قال المبرد: ((وأمّا (كي) ففيها قولان: أمّا مَنْ أدخل اللام فقال: لكي تقوم يا فتى، فهذه عنده والفعل مصدر ، كما كان ذلك في (أنْ))) (١٧٨) ، وشرط مصدرية (كي) دخول اللام عليها، واللام حرف جر، فلا تكون (كي) حرف جر هنا، فحرف الجر لا يدخل على مثله، لذلك كانت مصدرية، فمنه قوله تعالى ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ ﴾ (١٧٩) ، فالتركيب (لكيلا) مكوّن من: اللام و(كي) المصدرية، و(لا) النافية، ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ (١٨٠).

الحرف السادس/ (عن) المصدرية: قال الفيروز آبادي: ((وتكون (عن) مصدرية وذلك في عنعنة تميم : أعجبني عن تفعلَ))(١٨١) ، والذي يظهر عندي أنّ (عن) هذه أصلها (أنْ) ، وإنّما تُقْلَبُ الهمزة عيناً في بعض اللهجات في النطق والله أعلم.

الخاتمة

لا بُدَّ لكل بحثٍ مِنْ خاتمة، وهذه الخاتمة تدلّ على ما توصل إليه البحث من نتائج ، فيمكن إجمال نتائج هذا البحث كما يلي :

أولاً / المصدر الصريح يشترك مع المصدر المؤول في دلالته على الحدث ، ولكن هذه الدلالة بالنسبة للصريح دلالة عموم وإطلاق، وبالنسبة للمؤول دلالة تخصيص وتقييد، والرابط في ذلك الزمن، فالزمن عند الأول مجهول وعند الثاني معيّن ٠

ثانياً / أنّ هناك فرقاً بين النوعين (الصريح والمؤول) من جهة الدلالة الزمنية، حيث انّ دلالة الاسمية هي دلالة ثبوت ودوام، في حين أنّ دلالة الفعلية هي دلالة حدوث وتجدد٠

ثالثاً / من خلال الدلالة الزمنية توصّلْنا إلى معرفة سبب كثرة المصادر المؤولة في القرآن الكريم، فمعاني القرآن وأحداثه في تجدد دائم ومستمر، فهذا المعنى هو الذي تحدثه المصادر المؤولة وتدل عليه .

رابعاً / يمكن تقسيم الحروف المصدرية عدا (أنّ) إلى قسمين: منها ما كان من معانيها أنّها مصدرية بلا قيد أو شرط، مثل (أنْ) ساكنة النون، ومنها ما لا يكون مصدرياً إلّا بشرط، مثل (لو) و(كي)٠

خامساً / المفعول المطلق هو أحد المصادر، ولا يأتي إلّا منصوباً، حتى ولو كان سماعياً مثل (سبحان الله)، أمّا بقية المصادر فمنها ما كان منصوباً ومنها ما كان مرفوعاً ومنها ما كان مجروراً ٠

سادساً /حاجة المصدر في النحو العربي إلى دراسة وتحليل بنوعيه الصريح والمؤول وكذلك دراسة الحروف المصدرية وتقسيماتها وإعمالها ووظائفها في القرآن الكريم٠

والحمد لله في الأولى والآخرة .

هوامش البحث

١. اللسان (صدر).
٢. القصص: آية ٢٣.
٣. تاج العروس (صدر).
٤. الكتاب ٣٣/١.
٥. المقتضب / ٦٨، ١٠٢ ،٢١٤ ، ٢٩٩/٤ .
٦. ينظر: المقتضب ١٠٢/٣ ، ٢١٤، ٢٩٩/٤.
٧. الأصول في النحو، ٧٦/١.
٨. المصدر نفسه ٧٦/١ ، ١٢٢ ، ١٣٧.
٩. الخصائص، ١٢٢/١.
١٠. توجيه اللمع لابن الخباز (شرح كتاب اللمع لابن جني)، ١٦٥/١.
١١. المفصل في صنعة الإعراب، ٥٥/١.
١٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٥٥٧/١.
١٣. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٢٤١/٢ ، ٢٤٢.
١٤. شرح قطر الندى وبل الصدى /٢٦٠، وينظر شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٦٤٦/١.
١٥. شرح الحدود النحوية، ٨٨.
١٦. توجيه اللمع لابن الخباز شح كتاب اللمع لابن جني، ١٦٥/١.
١٧. شرح قطر الندى /٢٢٤ ، شرح شذور الذهب /٢٩٢.
١٨. المقتضب، ١٢٢/٢.
١٩. الأصول في النحو، ١٥٩/١.
٢٠. شرح المفصل ٢٧٢/١ ، وينظر ذلك بالتفصيل في شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي، وبتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، ٢٩٣/١.
٢١. ينظر: حاشية الصبان، ١٦١/١.
٢٢. شرح شذور الذهب، /٥٢٦.

٢٣. قد يأتي بالمصدر بحرف يكون عوضاً عن المحذوف ، فعندئذٍ يكون مصدراً لا اسم مصدر نحو: عِدَة ، فإنّه مصدر : وَعَدَ ، فهو خالٍ من الواو التي في الفعل ، ولكن وُجِدَت التاء المربوطة عوضاً عن الواو المحذوفة ، فكأنّ المصدر بقي على حاله (ينظر شرح ابن عقيل ٩٩/٢ ، شرح الحدود النحوية /٨٩).
٢٤. الكتاب، ٤/٨٠.
٢٥. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ٢/٢٤١.
٢٦. شرح ابن عقيل، ٢/٩٤.
٢٧. البلد آية ١٤،١٥.
٢٨. ينظر: شرح المفصل ٧٥/٤ ، البيان في غريب إعراب القرآن ٢/٥١٤، اللباب في علل البناء والإعراب، ٤٥١/١ .
٢٩. البيت بلا نسبة في كتاب سيبويه ١٨٩/١ ، وينظر البيان ٥١٥/٢.
٣٠. البيت للمرار بن منقذ التميمي، ينظر شرح المفصل ٧٦/٤ ، شرح ابن عقيل ٩٤/٢، وذكر بلا نسبة في شرح الأشموني رقم الشاهد ٦٧٧، ٣٣٣/٢ ، والمحتسب لابن جني ٢١٩/١.
٣١. البلد /آية ١٤،١٥.
٣٢. وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير والكسائي (الكشف ٣٧٥/٢).
٣٣. البلد: آية ١٧.
٣٤. معاني القرآن، ٢٦٥/٣.
٣٥. البقرة : آية ٢٥١.
٣٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٢٤١/٢ ، وينظر شرح المفصل ٧٧/٤.
٣٧. البيت للبيد ابن ربيعة العامري: ديوانه /٢٨٨، وينظر شرح المفصل ٧٧/٤.
٣٨. البيت للحطيئة: ديوانه /٨١ ، وينظر: الأغاني ١٧/ ١٥٣، خزانة الأدب ١٢١/٨.
٣٩. ينظر: الحديث في صحيح مسلم، باب السؤال عن أركان الإسلام: ٤١/١.
٤٠. الروم: آية ٣.
٤١. معاني القرآن للنحاس ٩٢١/٢ ، وينظر البيان ٢٤٨/٢.
٤٢. التوبة : آية ١١٤.

٤٣. فصلت : آية ٤٩.
٤٤. ينظر: البيان ٣٤٢/٢.
٤٥. ينظر: المحتسب لابن جني ٢٥٩/٢ .
٤٦. ينظر: علل النحو لابن الورّاق /٣٩٩ ، شرح المفصل ٧٨/٤ ٠
٤٧. ص: آية ٢٤.
٤٨. ينظر: المحتسب ٢٥٩/٢، البيان ٣١٤/٢.
٤٩. ينظر: الفرائد الجديدة للسيوطي ٦٦٧/٢.
٥٠. ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب ٤٥٠/١.
٥١. شرح المفصل، ٧٩/٤.
٥٢. النساء ، آية ١٤٨.
٥٣. ينظر: البيان ٢٧٢/١، اللباب٤٥٠/١.
٥٤. لم ينسب البيت لأحد: الكتاب ٢٩٢/١، أوضح المسالك ٢٠٨/٣، خزانة الأدب ١٢٧/٨، شرح الأشموني٣٣٣/١ ٠
٥٥. ينظر: الكتاب ١٩٢/١.
٥٦. ينظر: شرح المفصل، ٧٩/٤.
٥٧. ينظر: اللباب ٤٥٠/١.
٥٨. نسبه سيبويه للمرار الأسدي: الكتاب١٩٣/١ ، ووردت نسبة البيت في الخزانة إلى مالك بن زغبة الباهلي، ٤٣٩/٣، وهو ما رجحه ابن يعيش: شرح المفصل ٧٩/٤.
٥٩. الكتاب، ١٩٣/١.
٦٠. شرح المفصل ٧٩/٤.
٦١. شرح قطر الندى، /٢٦٠.
٦٢. المصدر نفسه، /٢٦١ .
٦٣. ينظر: اللباب ٤٩٩/١.
٦٤. شرح قطر الندى، /٢٦٢.
٦٥. ينظر: الفرائد الجديدة، ٦٦٥/٢.
٦٦. ينظر: شرح قطر الندى /٢٦٣.
٦٧. الفرائد الجديدة ٦٦٥/٢، وينظر شرح قطر الندى / ٢٦٣-٢٦٤، ولم يُعْثَر على قائل للبيت.

٦٨. ينظر: اللباب، ٤٤٩/١ .

٦٩. ينظر: الفرائد الجديدة ٦٦٧/٢ ، ولم يُعْثَر على قائل للبيت .

٧٠. شرح قطر الندى، / ٢٦٥ .

٧١. ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي ٦٦/١ ، البيان ٣٢/١.

٧٢. الطارق: آية ٩ .

٧٣. الطارق: آية ٨.

٧٤. ينظر: تفسير القرطبي ١١/٢٠ ، التبيان في إعراب القرآن ٢٨٥/٢.

٧٥. وهو قول قتادة : ينظر تفسير الطبري ٥٣٦/١٢.

٧٦. تفسير الطبري ٥٣٦/١٢.

٧٧. ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٦٧٦/٣.

٧٨. شرح قطر الندى /٢٦٦.

٧٩. الكهف /آية ١٠٨.

٨٠. شرح قطر الندى / ٢٦٦.

٨١. البيان ١١٨/٢.

٨٢. شرح الحدود النحوية /٨٤.

٨٣. ينظر العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه: د٠ خليل أحمد عمايرة /٥٤.

٨٤. تنظر هذه المسألة الخلافية في الإنصاف / مسألة ٥.

٨٥. ينظر شرح الكافية ٣٠١/١.

٨٦. محمد /آية ٤.

٨٧. البيت لقطري بن الفجاءة :حاشية الصبان ١٧١/١ ،ولم يُنْسَبْ لأحد في اوضح المسالك ٢٢٠/٢.

٨٨. الكتاب ٣١٢/١.

٨٩. المصدر نفسه، يعني بذلك أنّ هذه المصادر لم يذكرها الذاكر لِيُخْبَرَ عنها بشيء، مِمّا يُخْبَر عن (عبدالله)، فتقول: عبدالله قائم أو تجعل هذه المصادر خبراً لمبتدأ محذوف، فلذلك منع القياس على مثل هذه الألفاظ٠

٩٠. الكتاب، ٣١٤/١ – ٣١٥.

٩١. البيت لجرير : ديوانه /٦٥٠ ، وينظر الأغاني ٢١/٨ ، خزانة الأدب ١٨٣/٢.

٩٢. أوضح المسالك ٢٢١/٢.

٩٣. ينظر: الكتاب ٣١٩/١.
٩٤. الكتاب ٣٢٢/١.
٩٥. ينظر: ديوانه / ٤٨، وينظر الكتاب ٣٤٨/١ ، اللسان (حنن).
٩٦. الملك / آية ٤.
٩٧. شرح الكافية ٣٢٧/١.
٩٨. محمد / آية٤.
٩٩. شرح الكافية ٣١٥/١ .
١٠٠. ينظر شرح الكافية ٣٢٠/١ ، شرح المفصل ١١٦/١.
١٠١. شرح الكافية ٣١٦/١ .
١٠٢. ينظر ديوان النابغة الذبياني /١٨ ، وينظر الكتاب ٣٥٥/١.
١٠٣. الكتاب ٣٥٦/١.
١٠٤. ينظر شرح الكافية ٣١٦/١.
١٠٥. شرح الكافية ٣١٢/١.
١٠٦. الكتاب ٣٣٦/١.
١٠٧. ينظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري ١٠٥/١.
١٠٨. ينظر: المقتضب ٣٤٠/٢ ، شرح المفصل ٢٦/٤ ، ٥٢٧/٥
١٠٩. مغني اللبيب /٦٠.
١١٠. اللباب في علل البناء والإعراب ٢٢٣/١.
١١١. ينظر مغني اللبيب /٤١-٤٢.
١١٢. البقرة / آية ١٨٤ .
١١٣. النور / آية ٦٠ .
١١٤. الحديد /آية ١٦ .
١١٥. يونس /٣٧ .
١١٦. المنافقون / آية ١٠.
١١٧. الحجر /٥٤.
١١٨. تفسير القرطبي ٣٣/١٠.
١١٩. مغني اللبيب /٤٧-٤٨.

١٢٠. يونس / آية ١٠.
١٢١. مغني اللبيب /٤٨.
١٢٢. ص/ آية ٦.
١٢٣. ينظر مغني اللبيب /٤٨، معاني القرآن وإعرابه ٣٢١/٤ .
١٢٤. الكتاب ٤٧٩/١ طبعة بولاق.
١٢٥. المؤمنون / آية ٢٧.
١٢٦. ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٤٥٢/١.
١٢٧. النحل / ٦٨ .
١٢٨. ينظر مغني اللبيب /٤٨ ، الإتقان ٤٥٣/١ .
١٢٩. البقرة / آية ١٢٥ .
١٣٠. ينظر التبيان في إعراب القرآن ٦٢/١ ، إعراب القرآن ٢١١/١ ٠
١٣١. المائدة / آية١١٧ .
١٣٢. ينظر: مغني اللبيب /٤٩.
١٣٣. المصدر نفسه.
١٣٤. المصدر نفسه .
١٣٥. ينظر: إعراب القرآن ٥٣٢/١.
١٣٦. البيان ٣١١/١ .
١٣٧. مغني اللبيب /٤٩.
١٣٨. البقرة /آية ٢١٤.
١٣٩. قرأ نافع وحده برفع (يقول)، وقرأ الباقون بالنصب: التيسير في القراءات السبع للداني /٨٠.
١٤٠. طه / آية٩١.
١٤١. ينظر شرح المفصل ٢٣٢/٤ ، مغني اللبيب ١٦٨/١.
١٤٢. النحل / آية ٤٤.
١٤٣. كتاب اللامات /٦٦ ، وينظر مغني اللبيب /٢٧٧.
١٤٤. النساء / آية ١٣٧.
١٤٥. الأنفال / آية ٣٣ .
١٤٦. ينظر: مغني اللبيب /٢٧٩ ٠

١٤٧. لم ينسبه ابن هشام لأحد : مغني اللبيب / ٩٤.
١٤٨. شرح المفصل ٢٣٤/٤ .
١٤٩. نسبه سيبويه لأبي النجم ٣٥/٣ ، ويُنظر المقتضب ١٤/٢.
١٥٠. طه / آية ٦١.
١٥١. طه / آية ٨١.
١٥٢. ينظر الكتاب ٣٤/٣ ، شرح المفصل ٢٣٩/٤.
١٥٣. البيت لزياد بن منقذ: خزانة الأدب ٢٥٠/٥.
١٥٤. الأعراف / آية ٥٣ .
١٥٥. البيت لفريعة بن همام: خزانة الأدب ٨٠/٤، وينظر شرح المفصل ٢٤٠/٤
١٥٦. النساء / ٧٣.
١٥٧. شرح المفصل ٢٤٠/٤ .
١٥٨. شرح المفصل ٢٤٠/٤.
١٥٩. البيت لأبي الأسود الدؤلي : ينظر ديوانه /٤٤ ، ونسبه ابن يعيش إلى الأخطل : شرح المفصل ٢٣٦/٤ ، وينظر الجنى الداني /١٥٧.
١٦٠. آل عمران / آية ١٤٢.
١٦١. البيان ١٢٣/١.
١٦٢. معاني القرآن ٢٣٥/١.
١٦٣. إعراب القرآن ٣٦٧/١.
١٦٤. التوبة / ١٢٨.
١٦٥. التوبة / ١١٨ .
١٦٦. القصص / ٢٥.
١٦٧. ينظر البيان ٢٣١/٢ ، مغني اللبيب /٤٠٠.
١٦٨. البيت للبيد بن ربيعة العامري: ينظر ديوانه /٢٥٦ ، وينظر شرح المفصل ٥١٣/٤ .
١٦٩. ينظر علل النحو /٢٥٩-٢٦٠.
١٧٠. مريم / آية ٣١.
١٧١. هود / آية ٨٨.
١٧٢. البيت لامرىء القيس: ينظر ديوانه /٧١ ، مغني اللبيب /٤٠٠.

١٧٣. البيت للمعلوط القريعي: مغني اللبيب /٣٨ ، وتنظر الصفحات ٥٧ ، ٤٠٠.

١٧٤. مغني اللبيب /٥٧ ، ٤٠٠.

١٧٥. البقرة / آية ٩٦.

١٧٦. القلم / آية ٩.

١٧٧. زعم هارون القارىء الذي أخذ القراءة عن أبي عمرو بن العلاء أنّ في بعض المصاحف (فَيُدْهِنوا) بحذف النون على النصب، فذهب أبو حيان إلى أنّ النصب في هذه القراءة على وجهين: أحدهما : أنّه جواب (ودّوا) لِتضمنه معنى (ليت) ، والثاني : أنّه على توهّم أنّه نطق ب(أنْ)، أي: ودّوا أنْ تُدْهِنَ فيُدْهِنوا ، فيكون عطفاً على التوهّم ، ولا يجيء هذا الوجه إلّا على قول مَنْ جعل (لو) مصدرية بمعنى (أنْ): البحر المحيط ٣٠٩/٨، وينظر تفسير الرازي ٨٣/٣٠ ، شرح الأشموني ٣٤٣/٢، معجم القراءات ٣١/١٠ .

١٧٨. المقتضب ٩/٢.

١٧٩. الحديد / آية ٢٣.

١٨٠. الأحزاب / آية ٣٧.

١٨١. القاموس المحيط ١٥٧١/١.

المصادر

١- القرآن الكريم

٢- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت / لبنان، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)٠

٣ـ الأصول في النحو، لأبي بكر بن محمد بن سهل بن السرّاج، (ت٣١٦هـ)، تح د٠ عبد الحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ،١٩٨٨م٠

٤- إعراب القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، (ت٣٣٨هـ)، تح د٠ زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)٠

٥- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تح سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط١، (د٠ت).

٦- الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات عبد الرحمن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، دار الفكر، دمشق، (د٠ت) ٠

٧- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لجمال الدين عبدالله ابن هشام الأنصاري، (ت٧٦١هـ) ، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة ، بيروت ط٦، ١٩٨٠ م٠

٨- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

٩- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تح د٠ طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، دار الكتب المصرية، القاهرة ، ١٩٦٩ م٠

١٠- تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي، (ت١٢٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت، (د٠ت)٠

١١- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء محب الدين عبدالله العكبري، (٦١٦هـ)، تح علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، (د٠ت)٠

١٢، توجيه اللمع، لأحمد بن الحسين بن الخباز (شرح كتاب اللمع لابن حني)، دراسة وتحقيق: د٠ فايز زكي محمد دياب، ط١، دار السلام القاهرة ، ٢٠٠٢م٠

١٣- التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، (ت٤٤٤هـ)، عنى بتصحيحه أوتوبرتزل ، مطبعة الدولة، استانبول، ١٩٣٠ م ٠

١٤ – جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ٠
١٥، الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي (ت٦٧١هـ)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، تح أحمد عبد العليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ٠
١٦ – الجنى الداني في حروف المعاني ،لابن أم قاسم المرادي، (ت٧٤٩هـ)، تح د٠طه محسن، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٦م ٠
١٧- حاشية الصبان على شرح الأشموني، للشيخ محمد بن علي الصبان، (ت١٢٠٦هـ)، تح ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ٠
١٨- خزانة الأدب ولب ألباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، (ت١٠٩٣هـ)، تح عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م٠
١٩- ديون أبي الأسود الدؤلي، (ت٦٩هـ)، صنعة أبي سعيد الحسن السكري، تح محمد حسن آل ياسين، مؤسسة إيف للطباعة، بيروت، ط١، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ٠
٢٠- ديوان امرىء القيس، تح محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٥٨م.
٢١- ديوان جرير، تح نعمان أمين طه دار المعارف بمصر، ط٣، (د٠ت) ٠
٢٢- ديوان الحطيئة (جرول بن أوس)، رواية وشرح ابن السكيت، تح نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط١، ١٩٩٧م ٠
٢٣- ديوان طرفة ابن العبد، دار صادر، بيروت، (د٠ت) ٠
٢٤- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح وشرح د٠ إحسان عباس، نشر وزارة الإعلام العراقية، الكويت، ط٢، ١٩٨٤م ٠
٢٥- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، للقاضي بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي (ت٧٦٩هـ)، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، المكتبة التجارية الكبرى، مصر،(١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)٠
٢٦- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م٠

٢٧- شرح الحدود النحوية، لعبدالله بن أحمد بن علي الفاكهي، (ت٩٧٢هـ)، دراسة وتحقيق د. زكي فهمي الآلوسي، مطبوعات بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٨م.
٢٨- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، تح عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط١، ١٩٨٤م.
٢٩- شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١١، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
٣٠- شرح كافية ابن الحاجب، لرضي الدين الاسترابادي (ت٦٨٦هـ)، تح د. عبد العال سالم مكرم، ط١، عالم الكتب، القاهرة، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
٣١- شرح الكافية ، لرضي الدين الاسترابادي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٣٢- شرح المفصل للزمخشري، لموفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د. أميل بديع يعقوب، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٣٣- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق وإشراف عبدالله أحمد أبو زينة، (د.ت).
٣٤- العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي ، للدكتور خليل أحمد عمايرة، جامعة اليرموك، (١٤٠٦هـ/١٩٨٥م) .
٣٥- علل النحو لابن الورّاق، لأبي الحسن محمد بن عبدالله، (ت٣٨١هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور محمود جاسم الدرويش، منشورات بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢م .
٣٦- الفرائد الجديدة، للإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح عبد الكريم المدرس ، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة الإرشاد، بغداد، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
٣٧- القاموس المحيط ، لمجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٨هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٧١هـ/١٩٥٢م) .
٣٨- كتاب سيبويه ،لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت١٨٠هـ)، المطبعة الأميرية ، بولاق، القاهرة، ١٣١٦هـ.
٣٩- كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،(ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٤٠- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها،لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح محيي الدين رمضان، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠١هـ/١٩٨١م) ٠

٤١- اللامات،لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، تح د٠ مازن المبارك، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م٠

٤٢- اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء محب الدين عبدالله العكبري، تح غازي مختار ظليمات، دار الفكر، دمشق، ط١،١٩٩٥م ٠

٤٣- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨م٠

٤٤- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ)، تح علي النجدي ناصف ود٠ عبد الحليم النجار ود٠ عبد الفتاح اسماعيل شلبي، القاهرة، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)٠

٤٥- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تح د٠حاتم صالح الضامن، منشورات وزارة الإعلام العراقية ، ١٩٧٥م٠

٤٦- معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، (ت٣٣٨هـ)، تح د٠ يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط١،(١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م) ٠

٤٧- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ت٢٠٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط٢،١٩٨٠م ٠

٤٨- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق ابراهيم بن السرّي الزجاج (ت٣١١هـ)، تح د٠ عبد الجليل عبدة شلبي عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ٠

٤٩- معجم القراءات ،للدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م) ٠

٥٠، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، حققه: وعلّق عليه د٠ مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥ ٠

٥١، مفاتيح الغيب المعروف بتفسير الرازي، لفخر الدين الرازي،(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ٠

٥٢، المفصل في صنعة الإعراب،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تح د٠علي بو ملحم ، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م ٠

٥٣، المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، (ت٢٨٥هـ)، تح د٠محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د٠ت) ٠
٥٤- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، لخالد بن عبدالله الأزهري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م٠

قراءة في
عنوانات اثار ابن هشام الانصاري

تعود صلتنا الوثيقة بابن هشام الأنصاري الى سنوات البحث الأكاديمي للحصول على شهادة (الدكتوراه) في النحو العربي، إذ كانت (الشواهد القرآنية في النحو عند ابن هشام الأنصاري) موضوع أطروحتي الجامعية المسجلة في جامعة بغداد، فليس غريباً اهتمامي بآثار الرجل العلمية وتتبعي لما وقع فيه الدارسون الافاضل قبلي من أوهام دفعتني للكتابة في هذا الموضوع.

فهذا بحث يحتوي على استدراكات وتصويبات تعد أضافة ضرورية لمكتبة ابن هشام يحتاجها الباحثون المعنيون بالرجل وآثاره العلمية فابن هشام من أكثر العلماء الذين اختلف الناس فيما نُسِبَ إليهم من آثار مما دعاني الى إعادة دراسة ما نسب إليه دراسة مستفيضة اعتمدت فيها على ما سبقني من مراجع مهمة ويعود السبب في هذا الاختلاف الى كثرة مؤلفات الرجل من ناحية، والتساهل في اطلاق مسميات على مؤلفاته من ناحية أخرى فأوضح المسالك يسمى: التوضيح وشرح الفية ابن مالك وتوضح الخلاصة، وتخليص الشواهد يعرف بحواشي ابن الناظم وشرح ابيات ابن الناظم، وشرح الشواهد، وشواهد ابن الناظم.... الى غير ذلك، ثم إنني وجدت الباحثين قبلي قد خلطوا خلطا واضحا في مؤلفاته، فواحد ينسب إليه ما ليس له وثان يصنف المطبوع من كتبه ضمن المخطوط منها، وثالث يجعل كتابيه كتاباً واحد كما سيظهر لنا في صفحات هذا البحث، ولا يعدو هذا الخلط متأخري الدارسين كالدكتور احمد عبد المجيد هريدي على دقة الرجل في كثير مما أشار إليه اعتماداً على دراسات سبقته، فقد خلط الدكتور هريدي في تبويب مصنفات ابن هشام إذ الزم نفسه بان يقسم المصنفات على قسمين كبيرين وهما:

أولا: ما بقي من مؤلفات منسوبة لابن هشام

وثانيا: ما نسب لابن هشام من مؤلفات لم تصل إلينا وما نسب إليه وهما، فاختلط الأمر عليه إذ وضع في القسم الأول ما حقه أن يكون في القسم الثاني نحو كتاب (التيجان) المنسوب خطأ لابن هشام وهو لابن هشام المعافري(١)، ثم إنه وقع في تكرار مخل كما حدث معه في إعادة ذكر بعض مؤلفات ابن هشام(٢) وهذه

الكبوات ونحوها لا تقلل شيئا من فضل الدارسين السابقين وجهودهم الجليلة في هذا المجال، وكثيرا ما كان يصوب أحدهم للآخر ويستدرك عليه فيفوته ما يستدرك به غيره عليه (لعل الله يقيض لي من يستدرك علي بالصواب جزاه الله خيرا)، وهم في ذلك كله معذورون لكثرة ما نسب لهذا الرجل من آثار يثار الشك في نسبة بعضها إليه كما أشرت سابقا، فقد ذكر الدكتور صاحب أبو جناح ان لابن هشام سبعة وعشرين مصنفا وصل إلينا ونعرف مضمونه وسبعة عشر مصنفا لا نعرف عنه الا ما ذكره مترجمو ابن هشام(٣) في حين جعلها الدكتور الصالحي واحدا وأربعين مصنفا، نشر منها اثنا عشر مؤلفا غير (تخليص الشواهد) الذي قام بتحقيقه، وأن آثاره المخطوطة ثلاثة عشر مصنفا، والمفقود منها خمسة عشر مصنفا (٤) والحقيقة مختلفة رقما ومضمونا وهي:

اولا: الآثار المطبوعة

١- **اعتراض الشرط على الشرط:**

هي رسالة صغيرة في النحو، ذكرها السيوطي في الأشباه(٥) وحققها الدكتور عبد الفتاح الحموز(٦)

٢- **الإعراب عن قواعد الاعراب (قواعد الاعراب):**

كتاب صغير في النحو يعد مقدمة لكتابه المغني، ذكره العسقلاني في الدرر(٧) وحققه الدكتور رشيد العبيدي والدكتور علي فودة نيل وشرحه الشيخ خالد الأزهري شرحا سماه (موصل الطلاب الى قواعد الإعراب) وشرحه غيره، وقد عدّ الدكتور رشيد العبيدي اكثر من ستة عشر شرحا للإعراب معتمدا في ذلك على ما ذكره بروكلمان، في حين بلغت عند الدكتور علي فودة نيل عشرة شروح لان بقية الشروح أصحابها غير معروفين لديه والترجمة لهم ناقصة كما ذكر(٨) ولقواعد الإعراب أكثر من مختصر وأكثر من منظومة شعرية(٩) وذكر بركلمان أنه كتاب (القواعد الكبرى) والدليل على صحة هذا الادعاء قول صاحب ايضاح المكنون عنه: ((شرحه محي الدين الكافيه جي وشرحه محمد بن خليل صاحب شرح الإرشاد ونظمه ابو البقاء المصري))(١٠) وهذا ما ذكر في شراح الإعراب عن قواعد الإعراب(١١) وتوهم الدكتور صاحب ابو جناح فاعتقده الكتاب الذي وضعه

ابن هشام في مكة وفقده عند عودته الى مصر[١٢] وقد (يعرف الإعراب عن قواعد الإعراب) بـــ(المقدمة الصغرى)[١٣] ذكر ذلك الدكتور هريدي وقال إن الدكتور علي فودة أشار إليه وأحال على كتابه وأظنه قد وهم إذ اني لم أجد ما نسبه إليه من قول في كتابه الذي أحال عليه[١٤] .

٣- إقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل:

وهي رسالة في الصرف أوردها العسقلاني بعنوان (إقامة الدليل على صحة النحيل)[١٥] وأوردها الازهري: (إقامة الدليل على صحة التحليل)[١٦] وكلاهما غير صحيح والصواب العنوان المشار إليه كما أثبته محقق الرسالة الدكتور هاشم طه شلاش[١٧].

٤- الألغاز:

وهو كتاب يحتوي على مجموعة من المسائل الملغزة سماه محققه جعفر مرتضى العاملي حل الالغاز في النحو، وعليه حاشية لاحمد الغزي واعتقد الدكتور رشيد العبيدي اعتمادا على البغدادي في هدية العارفين أنه و(موقد الأذهان) كتاب واحد[١٨] والصواب أن هذا غير ذاك[١٩].

٥- أوضح المسالك الى الفية ابن مالك:

كتاب في النحو عرف بالتوضيح، ذكره العسقلاني في الدرر[٢٠] والسيوطي في البغية [٢١]، وقد تتبع فيه ابن هشام منهج الالفية من دون ذكر الأبيات الا في مواضع معدودة وللأزهري عليه شرح سماه التصريح، ووهم البغدادي في هدية العارفين فجعل التوضيح واوضح المسالك كتابين[٢٢]، وهما كتاب واحد ، وقد ذكره ابن تغرى بردى باسم: شرح الفية ابن مالك [٢٣].

٦- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد:

سماه السيوطي: شرح الشواهد [٢٤] وقد ألفه ابن هشام في شرح شواهد ابن الناظم على ألفية والده أخريات عمره ولم يكمله، قام على تحقيقه الدكتور عباس الصالحي[٢٥] وعده وكتاب شرح الشواهد الكبرى كتابين متابعا في هذا الدكتور حاتم الضامن والصحيح أنهما كتاب واحد كما أشار الى ذلك الدكتور علي فودة نيل

وذكر أن له أسماء أخر فهو يعرف بـــ(حواشي ابن الناظم) و(شرح ابيات ابن الناظم) و(شواهد ابن الناظم)[٢٦].

٧- **الجامع الصغير في النحو:**

وهو مقدمة في النحو كما سماه مؤلفه، ذكره العسقلاني في الدرر[٢٧] والازهري في التصريح[٢٨]، والسيوطي في البغية[٢٩]، حقق الكتاب مرتين حققه في الأولى: محمد شريف الزيبق، وفي الثانية: الدكتور احمد الهرميل تحقيقا علميا دقيقا نال به شهادة الدكتوراه.

٨- **شذور الذهب وشرحه:**

الشذور مقدمة في النحو شرحها ابن هشام شرحا ظهرت فيه ملامح شخصيته العلمية بوضوح، وقد حققه محمد محي الدين عبد الحميد وعلق عليه بكتاب في حاشية الشذور سماه (منتهى الارب) كما حققه وعلق عليه وشرح شواهده عبد الغني الدقر.

٩- **شرح قصيدة بانت سعاد:**

وهو شرح لقصيدة كعب بن زهير المعروفة بالبردة، ذكره العسقلاني في الدرر[٣٠] والأزهري في التصريح[٣١] والسيوطي في البغية[٣٢] طبع اكثر من مرة.

١٠- **شرح كتاب الجمل الكبرى للزجاجي:**

سماه البغدادي في الهدية: (شرح شواهد الجمل)[٣٣] وزعم حاجي خليفة أن لابن هشام شرحا للجمل وشرحاً لشواهده[٣٤] وهو كتاب مشكوك في نسبته الى ابن هشام وقد أشار الى هذا عدد من الدارسين ومنهم الدكتور هادي نهر والدكتور احمد الهرميل والدكتور علي فودة نيل، ولي فيه بحث مستقل نشر في العدد الواحد والعشرين من مجلة كلية الدعوة الإسلامية في ليبيا.

١١- **شرح اللمحة البدرية (الكواكب الدرية)**

وهو شرح لمقدمة ابي حيان المسماة باللمحة البدرية، سماه ابن هشام بالكواكب الدرية، ذكره العسقلاني[٣٥] والأزهري[٣٦] والسيوطي[٣٧] حققه الدكتور

هادي نهر مع دراسة وافية لنيل شهادة الدكتوراه، في حين جعله الدكتور علي فودة نيل توهما ضمن آثاره المخطوطة في دراسته لآثار ابن هشام [٣٨].

١٢- فوح الشذا بمسالة كذا:

وهي رسالة يستدرك فيها على ما فات أبا حيان في رسالته (الشذا في مسالة كذا) التي لم تصل إلينا وفوح الشذا موجودة في الأشباه والنظائر، وقد حققها الدكتور احمد مطلوب [٣٩] وأشار الدكتور احمد عبد المجيد هريدي ان الرسالة نشرت محققة مرة أخرى بالقاهرة سنة ١٩٨٨ بتحقيق سهير محمد خليف[٤٠] .

١٣- قطر الندى وشرحه:

القطر مقدمة من النحو شرحها ابن هشام شرحاً ترك فيه تفصيل كثير من المسائل معتذرا بأن الإسهاب فيها لا يليق بهذا المختصر، غير أن القطر ولا ريب من الكتب التعليمية ذات الأسلوب السهل في بسط الأحكام النحوية حققه محمد محي الدين عبد الحميد وغيره، وعلى الكتاب شروح وحواش وشروح لشواهده[٤١].

١٤- المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية

وهي رسالة قال عنها الدكتور صاحب أبو جناح: "رسالة في ثلاث ورقات لها نسخ خطية متعددة.."[٤٢] في حين عدها الدكتور رشيد العبيدي كتابا كبيرا في مجلدين متتبعا ما أورده البغدادي في إيضاح المكنون[٤٣] وفي هدية العارفين[٤٤] قام بتحقيقها الدكتور مازن المبارك[٤٥].

١٥- المسائل السفرية في النحو:

وهي رسالة في توجيه النصب في (فضلا ولغة وخلافا وهلم جرا وأيضا)[٤٦] ولم تذكر باسم المسائل السفرية الا في (بغية الوعاة)[٤٧] وتعود التسمية الى أن ابن هشام الفها مجيبا على من سأله وهو على جناح السفر، وقد وهم الدكتور صاحب أبو جناح فعدهما رسالتين وهما رسالة واحدة[٤٨]، وكذا فعل الدكتور رشيد العبيدي[٤٩] ومحمد محي الدين عبد الحميد[٥٠] حقق المسائل السفرية الدكتور هاشم طه شلاش وكذا الدكتور حاتم صالح الضامن[٥١].

١٦- مسائل في إعراب القرآن:

وهي رسالة في ست وأربعين مسالة إعرابية، خمس وثلاثون منها في إعراب آيات من القرآن الكريم، وإحدى عشرة مسالة في موضوعات مختلفة، حققها الدكتور صاحب أبو جناح[٥٢] وحققها الدكتور علي حسين البواب[٥٣] وسماها (المسائل السفرية) وعدها سبعاً وأربعين مسالة فجعل المسألة العشرين مسالتين في حين عدهما الدكتور صاحب ابو جناح مسالة واحدة.

١٧- مسالة الحكمة في تذكير (قريب):

وهي رسالة في تذكير (قريب) من قوله تعالى: ((إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ))[٥٤] حققها الدكتور عبد الفتاح الحموز[٥٥] وقد أدرجها السيوطي في الأشباه والنظائر، في حين نشرها مع رسالة لابن مالك في الآية نفسها: ماجد حسن الذهبي[٥٦].

١٨- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:

الفه ابن هشام في مكة ثم فقده فعاد الى تاليفه في عام (٧٥٦) هـ على احسن نظام، وهو فذ في بابه، وعليه اكثر من (٢٥٠) شرحا من افضلها:

- تنزيه السلف عن تمويه الخلف لابن الصائغ الحنفي.
- تحفة الغريب للدماميني.
- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام للشمني.

حققه محمد محي الدين عبد الحميد، كما حققه الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله.

١٩- موقد الإذهان وموقظ الوسنان:

وهو كتاب في الالغاز النحوية والنكت الادبية، الفة سنة (٧٣٧)هـ حققه الدكتور علي فودة نيل[٥٧].

٢٠- نزهة الطرف في علم الصرف:

نسبه البغدادي في الهدية[٥٨]، وتابعهما في هذا الدكتور رشيد العبيدي والدكتور صاحب أبو جناح والدكتور هادي نهر[٥٩] وبدا للدكتور حاتم الضامن أنه كتاب الميداني المطبوع بالاسم نفسه والذي أشارت إليه اغلب كتب التراجم، ولقد

قمت بمعارضة أبواب كتاب الميداني مع بعض أبواب كتاب ابن هشام التي ذكرها السيوطي في النكت فوجدت أنهما كتابان باسم واحد، فكثير من الأبواب التي ذكرها ابن هشام لم يتطرق لذكرها الميداني كما ان النصوص التي ذكرت في النكت تدل على المغايرة [٦٠] وقد شك الدكتور علي فودة نيل في نسبته لابن هشام[٦١] والصواب ما ذكرت، إذ طبع الكتاب بتحقيق الدكتور: احمد عبد المجيد هريدي في القاهرة عام ١٩٩٥م.

ثانيا: الآثار المخطوطة:

١- التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل:

والكتاب فيما يبدو تفصيلات للمسائل التي عرضها ابو حيان في شرح التذييل والتكميل لتسهيل ابن مالك، ذكره العسقلاني في الدرر[٦٢] والسيوطي في البغية[٦٣] وقالا: إنه في بضعة مجلدات في حين عده الدكتور هاشم طه شلاش من شروح ابي حيان، وقد اجمع دارسو ابن هشام على أنه مفقود في حين وجدت الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني يشير الى أن للكتاب نسخة مخطوطة فريدة نادرة موجودة في خزانة جامع ابي يوسف العامة بمراكش.

٢- تخليص الدلالة في تلخيص الرسالة:

ذكره بروكلمان في تاريخ الادب العربي واشار الى وجود مخطوطة منه بمكتبة جامع القرويين بفاس وتابعه الدكتور حاتم الضامن في أنه مخطوطٌ في المكتبة المذكورة وسماه (تلخيص الدلالة في تلخيص الرسالة) وكذا نجد التسمية ذاتها عند الدكتور عباس الصالحي[٦٥]، وأشار الدكتور علي فودة نيل الى خطأ بروكلمان فيما ذكره بعد مراسلة جرت بينه وبين المكتبة المذكورة [٦٦].

٣- حواش على الالفية:

ذكرها السيوطي في همع الهوامع[٦٧] وهي تعليقات كتبها ابن هشام على الفية ابن مالك في (١١٣) ورقة ومنها نسخة بدار الكتب المصرية كما اشار الدكتور صاحب ابو جناح[٦٨] في حين عده حاجي خليفة وكتاب (رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة) كتابا واحدا[٦٩].

٤- رسائل ابن هشام المخطوطة ومسائله:

- رسالة في استعمال المنادى في تسع آيات من القران الكريم:

ولم يشر احد من الدارسين الى أكثر من أنها رسالة مخطوطة ومنها نسخة ببرلين(٧٠).

- رسالة في (اسماء خيل السباق):

منها نسخة في مكتبة دار الكتب، لم يشر الى ذكرها احد غير الدكتور احمد هريدي(٧١).

- القول في مسالة (الاشتغال) المذكورة في أواخر كتاب المقرب، وذكر الدكتور احمد هريدي أنه لم يشر الى ذكرها احد قبله(٧٢)
- رسالة في قول السهيلي في الروض الأنف: (أول ما أقول إني أحمد الله): ولم يشر الى ذكرها احد قبل الدكتور احمد هريدي(٧٣).
- مسالة في (تعدد ما بعد الا على ثلاثة أقسام): منها نسخة في مكتبة خسرو باشا، ولم يشر الى هذا احد من الدارسين قبل الدكتور حاتم الضامن(٧٤).
- رسالة في (شرح حقيقة الاستفهام والفرق بين أدواته): أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر، ومنها نسخة في مكتبة خسرو باشا بتركيا، ولم يشر الى هذا احد من الدارسين قبل الدكتور حاتم الضامن(٧٥).
- رسالة في (كاد وأخواتها): أشار الدكتور هادي نهر الى وجود نسخة منها في دار الكتب المصرية(٧٦).
- رسالة في إعراب (لا اله الا الله) توجد نسخة من المخطوط في مكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة، يعكف على تحقيقها الأستإذ بلعيد الفقهي تحقيقا علميا.
- رسالة في قوله تعالى:" لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله" (٧٧) ذكر الدكتور احمد هريدي أنه لم يشر إليها احد من دارسي ابن هشام قبله(٧٨).
- رسالة في (معاني حروف الجر): أشار الدكتور هادي نهر الى وجود نسخة منها في دار الكتب المصرية(٧٩).

٥- شرح خطبة التسهيل:

منه نسخة مخطوطة بخزانة جامع أبي يوسف العامة بمراكش، ولم يشر الى هذا احد من الدارسين غير الدكتور الشريف عبد الله الحسيني[٨٠] ولم تدرج قبل في مصنفات ابن هشام.

٦- شوارد الملح وموارد المنح:

نسبه بروكلمان لابن هشام اعتمادا على فهارس مكتبة برلين، في حين ذكره حاجي خليفة ولم ينسبه[٨١] وقد شك الدكتور علي فودة نيل في نسبة الكتاب له، وبرهن على ذلك[٨٢]، ويرجح الدكتور عبد المجيد أحمد هريدي، ان يكون الكتاب من تاليف حفيد ابن هشام فهو يعرف بابن هشام أيضا[٨٣].

٧- **القواعد الصغرى:** ذكر بروكلمان أنه مختصر لكتابه الإعراب ومنه نسخة في مكتبة بلدية الإسكندرية[٨٤].

٨- النكت:

ويعرف بالنكتة اليسيرة، ذكر بروكلمان أنه مختصر لكتابه الإعراب[٨٥]، ويعرف أيضا (بنبذة مختصرة في قواعد الإعراب) و (الموارد الى عين القواعد)، وأشار الدكتور أحمد عبد المجيد هريدي الى أن نسخة من الموارد الى عين القواعد موجودة في مكتبة (برنستون)، وأنه قد يشار الى النكت (بجمل ابن هشام) أو (الجمل في النحو)[٨٦]، في حين أن لأبي محمد عبد الله بن حمد السلمي منظومة لقواعد الإعراب مع شرح لها أسمها: (بلوغ الأمل في تفصيل الجمل)[٨٧] مما يرجح عندي كون (الجمل) أسما للإعراب عن قواعد الإعراب لالمختصره.

ثالثا: الآثار المفقودة التي لم يصل إلينا منها شيء:

١- الجامع الكبير في النحو:

ذكره السيوطي في بغية الوعاة، والحنبلي في الشذرات[٨٨]

٢- رسالة في احكام (لو) و (حتى):

ذكرها الأزهري في التصريح[٨٩]

٣- رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة:

أشار حاجي خليفة الى أنه كتاب حواش على الألفية[٩٠]، ونسب له كتاب (دفع الخصاصة عن الخلاصة) وهو تحريف لهذا الكتاب، وذكر الأزهري والسيوطي أنه في أربع مجلدات[٩١]، في حين شك الدكتور أحمد الهرميل في نسبته الى ابن هشام[٩٢]، على الرغم من ورود ذكره في كتب التراجم.

٤- شرح البردة:

وهو شرح لقصيدة البوصيري وعدتها ١٦٢ بيتا، ذكرها معظم أصحاب التراجم كالعسقلاني، والسيوطي، وابن تغري بردى والعماد الحنبلي، والأزهري، وحاجي خليفة، والبغدادي[٩٣]، وأشار الدكتور حاتم الضامن الى أنه قد يكون شرح قصيدة (بانت سعاد) لأن من العلماء من يسميها البردة، واتفاق أصحاب التراجم على ذكر الشرحين معا في مسرد كتبه يدل عندي على بعد هذا الاحتمال، ولاسيما العسقلاني وهو أقربهم زمنا من ابن هشام، في حين نص الدكتور علي فودة نيل على أنهما كتاب واحد[٩٤].

٥- شرح الجامع الصغير في فروع فقه الحنفية:

ذكره حاجي خليفة والبغدادي[٩٥]، والجامع هذا لمحمد بن الحسن الشيباني الحنفي المتوفى (١٨٧)هـ، ومن الدارسين من يشك في نسبته الى ابن هشام[٩٦].

وربما كان لابن هشام شرح باسم شرح الجامع الصغير (في النحو) إذ انه لم يترك مقدمة أو مختصرا مما الف الا قام بشرحه بل انصرف الى شرح مقدمات غيره كما في (شرح اللمحة) فكيف يغفل عن شرح الجامع الصغير وهو بحاجة الى شرح وتبيان كما يتضح للناظر فيه، بل إن الشيخ محمد عبد العزيز النجار يذكر من بين كتب ابن هشام (شرح الجامع الصغير في النحو)، قال محمد شريف الزيبق: "ولم أر غيره من المترجمين من ذكر للمصنف شرح الجامع الصغير في النحو"[٩٧].

٦- شرح الشواهد الصغرى:

وهو كما يزعم حاجي خليفة شرح مختصر على شواهد المغنى، ذكره العسقلاني، والأزهري، والحنبلي وغيرهم[٩٨].

٧- **شرح الشواهد الكبرى:**

ذكره ابن حجر في ترجمته لابن هشام، وأشار الدكتور علي فودة الى أنه كتاب (تخليص الشواهد)(٩٩)، في حين ذكر حاجي حليفة ان لابن هشام شرحا لشواهد المغنى كبيرا وصغيرا(١٠٠)، وذكري الكتابين (شرح الشواهد الكبرى والصغرى) أغناني عن ذكر كتاب (شرح شواهد مغنى اللبيب) الذي ذكره العماد الحنبلي في شذرات الذهب(١٠١)، إذ اني أظنه أحدهما، في حين ظن الدكتور أحمد عبد المجيد هريدي أنه تصحيف وقع به الحنبلي وأن شرح شواهد المغني للسيوطي وقفا، وليس لابن هشام سابقة عليه، ولا أظن ذلك.

٨- **كفاية التعريف في علم التصريف**

ذكره البغدادي في إيضاح المكنون وفي هدية العارفين(١٠٢)، ولم يذكره أحد غيره.

رابعاً: الآثار المفقودة التي وصل إلينا منها نقول في بعض الكتب:

١- **التذكرة في النحو:**

ويقع في خمسة عشر مجلدا، ذكره العسقلاني والسيوطي والأزهري وغيرهم(١٠٣)، ونقل السيوطي في الأشباه والنظائر نصوصا كثيرة منه، وكذلك في كتابه (النكت)(١٠٤).

٢- **تعليق على الالفية:**

ذكره الشوكاني في البدر الطالع، وحاجي خليفة في كشف الظنون(١٠٥)، وظنه الدكتور رشيد العبيدي أوضح المسالك(١٠٦)، وهو غيره إذ نقل عنه السيوطي في (المزهر) ما لم أجده في أوضح المسالك(١٠٧)، وكذا نقل عنه في كتابه (النكت)(١٠٨)، وأظنه كتاب (حواش على الالفية) المشار إليه في آثاره المخطوطة.

٣- **تعاليق على التسهيل:**

ذكره السيوطي في النكت ونقل عنه فيه نصوصا كثيرة(١٠٩)، وكذا في كتاب الأشباه والنظائر(١١٠).

٤- حواشي التسهيل:

ذكر الأزهري أنه في مجلدين ونقل عنه في كتابه (شرح التصريح)(١١١)، وكذا فعل السيوطي في (النكت)(١١٢)، وعبد الله بن أحمد الفاكهي في كتابه (شرح الحدود النحوية)(١١٣).

٥- السبل الواضحة:

ذكره السيوطي في النكت(١١٤)، ونقل عنه، ولم يذكره في بغية الوعاة حين ترجم لابن هشام، ولم يذكره أحد ممن ترجم له أو من قام بدراسته.

٦- رسائله ومسائله التي وصل إلينا منها نقول في بعض الكتب:

- رسالة في إعراب قولهم (أنت أعلم ومالك) وقد بين ابن هشام وجوه الإشكال في إعراب هذا المثال، أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١١٥).
- رسالة في الكلام على (إنما) أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر وقال إنها من فوائد ابن هشام(١١٦).
- رسالة في (تصغير وزنة يحيى) في لغز ابن الحاجب وقد أجاب ابن هشام عليه، أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١١٧).
- رسالة في (الشروط التي يتحقق بها تنازع العاملين أو العوامل) أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١١٨).
- الاختلاف في قول القائل: (كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل)، أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١١٩).
- إعراب (خير) في قول جابر (رضي الله عنه): (كان يكفي من هو أوفى منك شعرا أو خير منك)، أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١٢٠)، وأشار الدكتور على فودة نيل أنه ترك التعريف بها لقلة شأنها.
- إعراب قوله تعالى: " وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً"(١٢١)، أوردها السيوطي في الأشباه والنظائر(١٢٢).

٧- شرح التسهيل:

ذكرت كتب التراجم أنه لم يكمل وبقي مسودة غير أن ابن هشام ذكره في شرح اللمحة(١٢٣)، ونقل عنه السيوطي في النكت(١٢٤)، وكذا محمد بن عبد القادر الفاسي في تكميل المرام(١٢٥).

٨- عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب:

ذكره ابن حجر في ترجمته، وهو من كتب ابن هشام المفقودة وفي كتاب النكت للسيوطي نقول عنه[١٢٦].

خامسا: كتب نسبت إليه خطأ:

١- التيجان:

نسبه البغدادي في هدية العارفين الى ابن هشام الأنصاري وهو لابن هشام المعافري صاحب السيرة، كما ذكر ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون[١٢٧].

٢- حاشية على مغني اللبيب

نسبها لابن هشام العماد الحنبلي في شذرات الذهب خطأ، والصحيح أنها للسيوطي[١٢٨].

٣- الروضة الأدبية في شواهد علوم العربية:

ذكر أغلب الدارسين أنه شرح لشواهد اللمع[١٢٩]، وفي دائرة المعارف أن منه نسخة في برلين ولم يذكره من ترجم لابن هشام غير البغدادي في هدية العارفين[١٣٠]، في حين ذكر الدكتور علي فودة نيل أنه نسخة من كتاب الاقتراح للسيوطي، وكذا الدكتور حاتم الضامن[١٣١].

٤- شرح السيرة:

أورده خطأ الدكتور هادي نهر في تحقيق شرح اللمحة البدرية[١٣٢].

٥- شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية:

نسبه الى ابن هشام توهما كاتب مقال ابن هشام في دائرة المعارف[١٣٣]، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي، والصواب ما ذكره الدكتور عدنان محمد سلمان من أنه لأبي سعيد فرج بن قاسم المعروف بابن لب النحوي الأندلسي وقد وردت منسوبة إليه في حاشية الخضري على ابن عقيل[١٣٤].

٦- شرح اللب:

مخطوط منسوب خطأ لابن هشام في المكتبة الظاهرية، ونفى الدكتور علي فودة أن يكون لابن هشام شرح اللب، ولعله لجمال الدين عبد الله المعروف بنقرة كار فله شرح اللب كما أشار الدكتور أحمد عبد المجيد هريدي اعتمادا على ما ذكره السيوطي في بغية الوعاة[١٣٥].

٧- شرح المفصل لابن يعيش:

نسبه الى ابن هشام توهما الدكتور هادي نهر في تحقيق شرح اللمحة البدرية زاعما أن السيوطي قد نقل عنه في الأشباه والنظائر[١٣٦].

٨- شرح مقصورة ابن دريد:

نسبه إليه خطأ ابن المبرد في الجوهر المنضد[١٣٧]، والدكتور رمضان ششن في نوادر المخطوطات العربية في تركيا[١٣٨].

٩- غاية الإحسان في علم اللسان:

نسبه إليه عباس العزاوي في (تاريخ الأدب العربي في العراق)، وتبعته في ذلك الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها (أبو حيان النحوي)[١٣٩].

١٠- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة:

نسبه إليه توهما الدكتور رمضان ششن في نوادر المخطوطات العربية في تركيا، وهو الكتاب المذكور باسم (شرح مقصورة ابن دريد) نفسه، وقد أشار الدكتور حاتم الضامن أنه لابن هشام اللخمي[١٤٠] وهو منشور بتحقيق الدكتور مهدي عبيد جاسم[١٤١].

١١- مختصر الانتصاف من الكشاف:

سماه الدكتور رشيد العبيدي تلخيص الانتصاف من تفسير الكشاف[١٤٢]، وهو لعلم الدين العراقي كما استدل الدكتور علي فودة نيل[١٤٣]، والدكتور حاتم الضامن[١٤٤].

١٢- مطالع السرور بين مقرر القطر والشذور:

عده الدكتور هادي نهر توهما ضمن كتبه وهو في حقيقته كتاب يشتمل على الأبواب التي قررتها إدارة الجامع الأزهر على طلبة السنة الرابعة الابتدائية بالمعاهد الدينية من كتابي شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، وشرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام، وفي إيضاح المكنون نجد (مطالع البدور في الجمع بين القطر والشذور) لنور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحنبلي[١٤٥].

هوامش البحث

(١) ينظر: نزهة الطرف/٣٠.

(٢) ينظر: نفسه/٣٦، ٤٤ .

(٣) ينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)،١٤٦-١٤٧.

(٤) ينظر: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد١٢-١٣.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر،٣٤/٤.

(٦) طبعت في الاردن،١٩٨٦.

(٧) ينظر: الدرر الكامنة،٤١٦/٢.

(٨) ينظر: ابن هشام الأنصاري،٢٦، ٣٨.

(٩) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب (الدكتور رشيد العبيدي)،٣٩-٤٠ واختصره ابن هشام بالنكتة اليسيرة وبالقواعد الصغرى، ينظر: ابن هشام الأنصاري، .

(١٠) ايضاح المكنون،٢٤٣/٢، وينظر: ابن هشام الأنصاري/٢١.

(١١) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب، تحقيق (الدكتور رشيد العبيدي)/٤٠، ٤٢، وينظر: ابن هشام الأنصاري،٢٦-٢٨.

(١٢) ينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)،١٤٧.

(١٣) ينظر: نزهة الطرف،٢٨.

(١٤) ينظر: نفسه٢٨، وينظر ابن هشام الأنصاري،١٨-٢١.

(١٥) ينظر: الدرر الكامنة/٤١٦/٢.

(١٦) ينظر: التصريح،٥/١ .

(١٧) ينظر: مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد/العدد السادس عشر،١٩٧٢.

(١٨) ينظر: هدية العارفين ٤٦٥/١، وينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب/١٩.

(١٩) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٢٤.

(٢٠) ينظر: الدرر الكامنة،٤١٦/٢.

(٢١) ينظر: بغية الوعاة،٦٩/٢.

(٢٢) ينظر: هدية العارفين،٤٦٥/١.

(٢٣) ينظر: النجوم الزاهرة،٣٣٦/١٠.

(٢٤) ينظر: المزهر،١٤٢/١.
(٢٥) طبع في بيروت،١٩٨٦.
(٢٦) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٢١٨.
(٢٧) ينظر: الدرر الكامنة،٤١٦/٢.
(٢٨) ينظر: التصريح،٥/١.
(٢٩) ينظر: بغية الوعاة،٦٩/٢.
(٣٠) ينظر: الدرر الكامنة،٤١٦/٢.
(٣١) ينظر: التصريح،٥/١.
(٣٢) ينظر: بغية الوعاة،٦٩/٢.
(٣٣) ينظر: هدية العارفين،٤٦٥/١.
(٣٤) ينظر: كشف الظنون،٦٦٤/٢ .
(٣٥) ينظر: الدرر الكامنة،٤١٦/٢.
(٣٦) ينظر: التصريح،٥/١ .
(٣٧) ينظر: بغية الوعاة،٦٩/٢.
(٣٨) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٢٧٦ وما بعدها .
(٣٩) طبعت ببغداد،١٩٦٣ .
(٤٠) ينظر: نزهة الطرف،٣٥ .
(٤١) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٩٥-١٦.
(٤٢) مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)/٤٦. .
(٤٣) ينظر: ايضاح المكنون،٤٢٢/٢ .
(٤٤) ينظر: هدية العارفين،٤٦٥/١.
(٤٥) طبعت بدمشق،١٩٨٧.
(٤٦) اشار اليها بهذه التسمية: الحنبلي في شذرات الذهب ١٩٢/٦، وحاجي خليفة في كشف الظنون ١٩٦٩/٢، والبغدادي في هدية العارفين/٤٦٥/١.
(٤٧) ينظر: بغية الوعاة ٦٩/٢.
(٤٨) ينظر: مسائل في إعراب القرآن (د. صاحب ابو جناح)/١٤٦، ١٤٧.
(٤٩) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب /٢٤، ٣١.

(٥٠) ينظر: اوضح المسالك/٨.
(٥١) ينظر: مجلة المجمع العلمي العراقي/جـ ٣، ٤/المجلد (٣٢)/١٩٨١، وينظر: المسائل السفرية/(تحقيق: د.حاتم الضامن)/ مؤسسة الرسالة/١٩٨٣ م.
(٥٢) ينظر: مجلة المورد، المجلد الثالث، العدد الثالث،١٤٣-١٦٦/١٩٧٤م.
(٥٣) طبع في الرياض،١٩٨٢ م، وطبع ثانياً في الاردن،١٩٨٩ م.
(٥٤) الأعراف/ من الآية ٥٦.
(٥٥) طبعت في الاردن/١٩٨٥م.
(٥٦) ينظر: الاشباه والنظائر ٣/١١٠، وينظر: مجلة كلية الدراسات الاسلامية والعربية/العدد (٣)/٢٣٣-٢٤٥.
(٥٧) طبع في مجلة كلية الآداب /جامعة الرياض /المجلد (٧)/١٣٧-١٩٤/١٩٨٠م.
(٥٨) ينظر: هدية العارفين،١/٤٦٥.
(٥٩) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب/٣٤، وينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)/١٤٧، وينظر: شرح اللمحة/٩١.
(٦٠) ينظر: نصوص محققة/٦٩١، وينظر: نزهة الطرف للميداني/٣، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٢٧٠، وينظر: النكت/١٢٩٥، ١٣١١، ١٣٨٣، ١٣٩٧، ١٤٥٤، ١٤٥٥.
(٦١) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٣٥٠.
(٦٢) ينظر: الدرر الكامنة ٢/٤١٦.
(٦٣) ينظر: بغية الوعاة ٢/٦٩.
(٦٤) ينظر: شفاء العليل في ايضاح التسهيل للسلسيلي ١/٤٦ .
(٦٥) ينظر:نصوص محققة في اللغة والنحو/٦٨٩، وينظر: تخليص الشواهد/١٢
(٦٦) ينظر: ابن هشام الأنصاري،٣٦٨ .
(٦٧) ينظر: همع الهوامع،٢/١٥٦.
(٦٨) ينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)،١٤٦.
(٦٩) ينظر: كشف الظنون،١/١٥٤.

(٧٠) ينظر: أوضح المسالك/٨، وينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح/١٤٦) وينظر: نصوص محققة/٦٨٩.

(٧١) ينظر: نزهة الطرف/٣٧.

(٧٢) ينظر: المصدر نفسه/٣٨ .

(٧٣) ينظر: المصدر نفسه/٣٧ .

(٧٤) ينظر: نصوص محققة/٦٨٩ .

(٧٥) ينظر: الاشباه والنظائر/٤/٢-٩، وينظر: نصوص محققة/٦٩٠.

(٧٦) ينظر: شرح اللمحة البدرية (مقدمة المحقق)/٨٢.

(٧٧) النساء/ من الآية ١٧٢.

(٧٨) ينظر: نزهة الطرف/٣٧.

(٧٩) ينظر: شرح اللمحة البدرية (مقدمة المحقق)/٨٢ .

(٨٠) ينظر: شفاء العليل في ايضاح التسهيل ٤٦/١.

(٨١) مسائل في اعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)/١٤٦.

(٨٢) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٣٤٠-٣٤٣ .

(٨٣) ينظر: نزهة الطرف/٣٥ .

(٨٤) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٣٨ .

(٨٥) ينظر: نفسه/٣٨-٣٩ .

(٨٦) ينظر: نزهة الطرف/٢٩، ٣٠، ٣١.

(٨٧) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٤٣ .

(٨٨) ينظر: بغية الوعاة ٦٩/٢، وينظر: شذرات الذهب ١٩٢/٦ .

(٨٩) ينظر: شرح التصريح ٥/١ .

(٩٠) ينظر: كشف الظنون ١٥٤/١.

(٩١) ينظر: شرح التصريح ٥/١، وينظر: بغية الوعاة ٦٩/٢ .

(٩٢) ينظر: الجامع الصغير/(ن) .

(٩٣) ينظر: الدرر الكامنة ٤١٦/٢، وبغية الوعاة ٦٩/٢، والتصريح ٥/١، وشذرات الذهب ١٩٢/٦، والنجوم الزاهرة/٣٣٦/١٠، وكشف الظنون ١٣٣٢/٢، وهدية العارفين ٤٦٥/١.

(٩٤) ينظر: ابن هشام الأنصاري/١١٨ (الهامش) .
(٩٥) ينظر: كشف الظنون ٥٦٣/٢، وينظر: هدية العارفين ٤٦٥/١ .
(٩٦) ينظر: الجامع الصغير (الهرميل)/م، وينظر: ابن هشام الأنصاري/٣٥١ .
(٩٧) الجامع الصغير (محمد شريف الزيبق)/ح .
(٩٨) ينظر: الدرر الكامنه ٤١٦/٢، وينظر: التصريح ٥/١، وينظر: كشف الظنون ١٧٥١/٢، وينظر: شذرات الذهب ١٩٢/٦.
(٩٩) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٢١٧.
(١٠٠) ينظر: كشف الظنون ١٧٥٢/٢.
(١٠١) ينظر: شذرات الذهب ١٩٢/٦.
(١٠٢) ينظر: ايضاح المكنون ٣٧١/٢، وينظر: هدية العارفين ٤٦٥/١.
(١٠٣) ينظر: الدرر الكامنة ٤١٦/٢، وينظر: بغية الوعاة ٦٩/٢، وينظر: شرح التصريح ٥/١، وينظر: شذرات الذهب ١٩٢/٦ .
(١٠٤) ينظر (على سبيل المثال): الاشباه والنظائر ٤٣/١، ٦٩، ١٠٣ وينظر: النكت ٣٤، ١١٩.
(١٠٥) ينظر: البدر الطالع ٤٠١/١، وينظر: كشف الظنون ١٥٤/١ .
(١٠٦) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب/٢٢ .
(١٠٧) ينظر: المزهر ١٤١/١.
(١٠٨) ينظر: النكت ٧، ٢٣، ٣٢، ٣٣، ٥٥ .
(١٠٩) ينظر: نفسه/٧، ٣٧، ٤٠ .
(١١٠) ينظر: الأشباه والنظائر ٦٢/٢، ٨٤، ٢٥٦ .
(١١١) ينظر: شرح التصريح ٢٣٢/٢ .
(١١٢) ينظر: النكت/١٠٨، ١١٢.
(١١٣) ينظر: شرح الحدود النحوية/١٤٢.
(١١٤) ينظر: النكت/٥٦.
(١١٥) ينظر: الأشباه والنظائر ٢٦/٤-٢٨ .
(١١٦) ينظر: نفسه ٩٨/٤-٩٩.
(١١٧) ينظر: نفسه ٢٩٥/٢-٢٩٦.

(١١٨) ينظر: نفسه ٤/١٠١-١٠٧.

(١١٩) ينظر: نفسه ٤/١٠-١٤.

(١٢٠) ينظر: نفسه ٤/٢٦-٢٨.

(١٢١) آل عمران/ من الآية (٩٧).

(١٢٢) ينظر: الأشباه والنظائر ٤/٢٣-٢٦.

(١٢٣) ينظر: شرح اللمحة ١/٢٣١.

(١٢٤) ينظر: النكت/٤٩، ٥٥، ١٢٠، ١٣١.

(١٢٥) ينظر: مسائل في إعراب القرآن (الدكتور صاحب ابو جناح)/١٤٧.

(١٢٦) ينظر: النكت/٣٤.

(١٢٧) ينظر: هدية العارفين ١/٤٦٥، وينظر: كشف الظنون ١/٥١٨.

(١٢٨) ينظر: نزهة الطرف/٤١.

(١٢٩) ينظر: اوضح المسالك/٨، وينظر: الجامع الصغير (الهرميل)/ن، وينظر: اللمع في العربية (فائز فارس)/كو-كز.

(١٣٠) ينظر: هدية العارفين ١/٤٦٥.

(١٣١) ينظر: ابن هشام الأنصاري/٣٢٨، وينظر: نصوص محققة/٦٩١ .

(١٣٢) ينظر: شرح اللمحة البدرية/(مقدمة المحقق) ٦٢.

(١٣٣) ينظر: دائرة المعارف ١/٢٩٦.

(١٣٤) ينظر: السيوطي النحوي ٣٤٢-٣٤٣.

(١٣٥) ينظر: نزهة الطرف/٣٤.

(١٣٦) ينظر: شرح اللمحة البدرية ١/٩٠، وينظر الأشباه والنظائر ٣/٥.

(١٣٧) ينظر: الجوهر المنضد/٧٨.

(١٣٨) ينظر: بحوث ودراسات/١٨٢.

(١٣٩) ينظر: ابو حيان النحوي/١٤٤.

(١٤٠) ينظر: بحوث ودراسات/١٨٢.

(١٤١) طبعته مؤسسة الرسالة/١٩٨٦.

(١٤٢) ينظر: الإعراب عن قواعد الاعراب/٢١.

(١٤٣) ينظر: ابن هشام الأنصاري،٣٤٥-٣٤٩.

(١٤٤) ينظر: نصوص محققة،٦٩١.

(١٤٥) ينظر: نزهة الطرف/٤٤.

مصادر البحث

أولاً: الرسائل الجامعية

- النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: فاخر جبر مطر، رسالة ماجستير، كلية الآداب/١٩٨٣ م.

ثانياً: المطبوعـــات

١- الإعراب عن قواعد الاعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور رشـيد العبيدي، ط[١]، دار الفكر، بيروت/١٩٧٠ م.

٢- ابن هشام الأنصاري، آثاره ومذهبه النحوي، د. علي فوده نيل، عمادة شؤون المكتبات،جامعة الملك سعود،الرياض،١٩٨٥م.

٣- ابن هشام اللخمي وجهوده اللغوية مع تحقيق كتاب شرح مقصورة ابن دريد، دراسة وتحقيق: مهدي عبد جاسم، ط١،الرسالة، ١٩٨٦ م.

٤- ابو حيان النحوي، د. خديجة الحديثي، ط١، بغداد/١٩٦٦ م.

٥- الاشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،١٣٥٩ هـ.

٦- اعتراض الشرط على الشرط، ابن هشام الأنصاري، تحقيق:عبد الفتاح الحموز،ط[١]، دار عمّار،عمّان،١٩٨٦ م.

٧- اوضح المسالك الى الفية ابن مالك،جمال الدين بن هشام الأنصاري،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٦،دار الفكر العربي، بيروت،١٩٧٤ م.

٨- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون،اسماعيل باشا البغدادي،عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين ورفعت بيلكه،ط[٣]،اوفسيت المكتبة الاسلامية، طهران،١٣٧٨هـ.

٩- بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص: د.حاتم صالح الضامن، بغداد،١٩٩٠ م.

١٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني،مطبعة السعادة ،القاهرة،١٣٤٨ هـ.

١١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، المجلد الأول، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

١٢- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق وتعليق: د. عباس مصطفى الصالحي، ط١، المكتبة العربية، بيروت،١٩٨٦ م.

١٣- الجامع الصغير في علم النحو،ابن هشام الأنصاري، نشره وحققه وعلق عليه: محمد شريف الزيبق، ط١، مطبعة الملاح،١٩٦٨ م.

١٤- الجامع الصغير في النحو، ابن هشام الأنصاري،تحقيق وتعليق: د. احمد محمود الهرميل، مكتبة الخانجي،القاهرة،١٩٨٠ م.

١٥- الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد،ابن المبرد،تحقيق: عبد الرحمن سليمان العثيمين، ط١،مكتبة الخانجي،القاهرة،١٩٨٧ م.

١٦- دائرة المعارف الاسلامية، مادة (ابن هشام).

١٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني،تحقيق: محمد سيد جاد الحق،ط٢،دار الكتب الحديثة،مصر،١٩٦٦ م.

١٨- السيوطي النحوي،الدكتور عدنان محمد سلمان،ط١،بغداد،١٩٧٦ م.

١٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب،ابو الفلاح عبد الحي العماد الحنبلي،دار المسيرة، بيروت، د.ت.

٢٠- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الازهري،دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه،القاهرة.

٢١- شرح الحدود النحوية، عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي، دراسة وتحقيق: زكي فهمي الآلوسي، بيت الحكمة، بغداد.

٢٢- شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية (الكواكب الدرية)، ابن هشام الأنصاري، دراسة وتحقيق: د. هادي نهر، ساعدت الجامعة المستنصرية على طبعه،العراق،١٩٧٧ م.

٢٣- شفاء العليل في ايضاح التسهيل، محمد بن عيسى السلسيلي، تحقيق: د. عبد الله البوكاني، بيروت،١٩٨٦ م.

٢٤- فوح الشذا بمسألة كذا، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، بغداد،١٩٦٣ م.

٢٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، أعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى، بغداد.

٢٦- اللمع في العربية، ابو الفتح عثمان بن جني،تحقيق: د. فائز فارس،دار الامل للنشر والتوزيع، الاردن، د.ت.

٢٧- المباحث المرضية المتعلقة بـــ (من) الشرطية،ابن هشام الأنصاري،تحقيق: الدكتور مازن المبارك،دار ابن كثير ،دمشق،١٩٨٧ م.

٢٨- المزهر في علوم اللغة وانواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد ابي الفضل ابراهيم، وعلي محمد البجاوي،دار احياء الكتب العربية،عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

٢٩- المسائل السفرية، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د.علي حسين البواب، ط٢، مكتبة المنار للنشر والتوزيع، الاردن،١٩٨٩ م.

٣٠- المسائل السفرية في النحو، ابن هشام الأنصاري، ط١،تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة،١٩٨٣ م.

٣١- مسألة الحكمة في تذكير (قريب)، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبد الفتاح الحموز، دار عمار، الاردن،١٩٨٥ م.

٣٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،ابن تغري بردى الاتابكي،طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٣٣- نزهة الطرف في علم الصرف،ابن هشام الأنصاري،تحقيق ودراسة: د. أحمد عبد المجيد هريدي،مكتبة الزهراء،القاهرة،١٩٩٠ م.

٣٤- نزهة الطرف في علم الصرف،أحمد بن محمد الميداني، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت،١٩٨١م.

٣٥- نصوص محققة في اللغة والنحو، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٩١ م.

٣٦- هدية العارفين (اسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، اسماعيل باشا البغدادي، استانبول،١٩٥١م، أعادت طبعه بالاوفسيت المكتبة الاسلامية، طهران، ١٣٨٧ هـ.

٣٧- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية،الكويت،١٩٧٥ م.

ثالثاً: الدوريات

١- مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد السادس عشر،١٩٧٢ ، (اقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل)، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور هاشم طه شلاش.

٢- مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض،المجلد السابع،١٩٨٠، (موقد الاذهان وموقظ الوسنان)، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور علي فودة نيل.

٣- مجلة كلية الدراسات الاسلامية والعربية، العدد الثالث، الامارات العربية المتحدة، (إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) عند ابن مالك وابن هشام،ماجد حسن الذهبي.

٤- مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزءان الثالث والرابع، المجلد(٣٢)/ بغداد/ ١٩٨١،(المسائل السفرية في النحو)، ابن هشام الأنصاري،تحقيق: الدكتور هاشم طه شلاش.

٥- مجلة المورد، المجلد الثالث، العدد الثالث،بغداد ١٩٧٤م، (مسائل في إعراب القرآن) ، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور صاحب ابو جناح.

شواهد دنيوية
على حقائق آخروية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن أهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد.. فهناك آيات وشواهد دنيوية نراها أحيانا يوما أو يكتشفها الإنسان تثبت حقيقة أخروية قد يعجز البشر من إدراكها في حينها ويمكن أن نستدل بهذه الشواهد على ما سيحدث في يوم القيامة من أهوال أخبرتنا بها الآيات القرآنية والسنة النبوية بها نحن نؤمن بها وإن كنا في بعض الأحيـــان نجهل كيفيتها؛ لأنها من عند الله سواء أكانت آيات قرآنية أو ما وصل إلينا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بسند صحيح.

وبتقدم العلوم قد ندرك بعض الكيفيات لم يكن يعلمها المفسرون القدماء في ذلك الوقت ، من هذه العلوم أن نفسر بعض هذه الكيفيات أو نقرب للعقل البشري تلك الكيفيات التي ستحدث يوم القيامة ولو على سبيل التشبيه فما يمكن حدوثه في الدنيا وعلى يد البشر أيسر على الله أن يحدثه في الآخرة ولله المثل الأعلى، وإن كنا نجهل كيفية حدوث ذلك على وجه الحقيقة ؛ لأن ذلك في علم الله وبقدرته التي فاقت عقول العقلاء جميعا.

التحكم في أفعال المريض

لعل ما يكتشفه البشر اليوم هي آيات وعبر لما سيحدث يوم القيامة، من ذلك ما يروي بنفليد قال: (أخذ أحد مساعدي يّعرض على المريض مجموعة من الصور باسمها الدقيق . وقبل أن تُعرض صورة فراشة وضعت الألكترود (القطب الكهربائي) حيث كنت أفترض وجود قشـــرة المخ الخاصة بالنطق. فضل المريض صامتا للحظات، ثم طقطق بأصابعه كما لو كان غاضبا. ثم سحبت الألكترود فتكلم في الحال وقال: (الآن أقدر على الكلام. إنها فراشة. لم أكن قادرا على النطق بكلمة (فراشة) فحاولت أن أنطق بكلمة (عثة) – وفشل في نطقها أيضا–[1] .

وتوصل بنفليد إلى نتائج مماثلة في مناطق الدماغ التي تضبط الحركات قال: (عندما جعلت أحد المرضى يحرك يده بوضع الألكترود على القشرة الحركية في

أحد نصفي كرة دماغه كنت أسأله مرارا عن ذلك .وكان جوابه على الدوام:(أنا لم أحرك يدي ،ولكنك أنت الذي حركتها). وعندما أنطقه يقول:(أنا لم أخرج هذا الصوت . أنت سحبته مني)[٢].

وباستخدام أساليب المراقبة هذه استطاع بنفليد أن يرسم خريطة كاملة تبين المناطق المسؤولة عن النطق والحركة وجميع الحواس الداخلية والخارجية غير أنه لم يكن في المستطاع تحديد موقع العقل أو الإرادة في أي جزء من الدماغ .فالدماغ هو مقر الإحساس والذاكرة والعواطف ، والقدرة على الحركة ، ولكنه فيما يبدو ليس مقر العقل والإرادة [٣].

وإذا عدنا إلى حالة هذا المريض نجدها شبيهة بأحوال الكافر يوم القيامة حينما يختم على فيه ولا يستطيع التكلم ويفقد السيطرة على جوارحه قال تعالى: (هذه جهنم التي كنتم توعدون. أصلوها اليوم بما كنتم تكفرون اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)[٤].

فالختم لغة معناه المنع[٥].

وقوله تعالى (نختم على أفواههم) نمنعها عن الكـــلام (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كـــانوا يكسبون) بظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على أفعالها أو إنطاق الله إياها [٦].

وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك قال كنا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فضحك فقال: هل تدرون مما أضحك قلنا الله ورسوله أعلم قال: من مخاطبة العبد ربه يقول يارب ألم تجرني من الظلم يقول بلى فيقول فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني قال فيقول كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا والكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه فيقال لأركانه أنطقي فتنطق بأعماله قال ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل)[٧] .

فالله قادر على ختم تلك الأفواه وجعل الأيدي حرة طليقة مطيعة لأمر الله بعد أن كانت تحت سيطرة صاحبها لتكون عونا له في الحياة الدنيا ولكن حين يحق الحق يوم القيامة فليس للأيدي إلا أن تقول الحق لذا بعد أن يخلى بينه وبينها ويعاتبها تجيبه (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقد تجسدت هذه الحالة في هذا المريض الذي يـــريد أن ينطـــق فهو لا يستطيع النطـــق لمانع دنيوي صغير منعه من النطـــق

فكيف حال الإنسان وهو واقف أمـــام خالقه وقد ختم على فيه وجوارحه تنطق والله أعلم كيف ينطقها فهـــل تنطق كما ينطـــق البشر[٨] ،أو كما سبح الحصى في يد الرسول صلى الله عليه وسلم ؛وفي كلتـــا الحالتين سوف تنطق الأيدي وتشهد الأرجل التي كانت حاضرة على ما كانت الأيدي تعمل بعد إقرارها بما صنعت وحتى اللسان الناطق سوف ينطق بالحق بعد أن شهد زورا وبهتانا حينما كان تحت إرادة صاحبه ليس له إلا أن يطيعه قال تعالى عن المنافقين في حديث الإفك : (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم أرجلهم بما كانوا يعملون) [٩].

ومن شواهدنا الدنيوية هذا المريض الذي فقد السيطرة على لسانه وأصبح يصوت بأصوات ليس له الإرادة والقدرة على منعها فكيف بحال الإنسان وهو أمـــام الله تعالى و يرى لسانه يرديه إلى سواء السعير. وقد احتار بعض القدمـــاء في تفسير قدرة الله في كيفية ختم الأفواه ونطق الألسن وقد أجاب الآلوسي عن ذلك بقوله: (وأجيـــب بأن المـــراد من الختم على الأفـــواه منعهم عـــــن التكلم بالألسنة التي فيها ذلك لا ينافي نطق الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة فإن الألســـنة في الأول آلة للفعل وفي الثانية فاعلة له، فيجتمع الختم على الأفواه وشـــهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطـــقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسموم)[١٠] .

وجوز ما ذكر بجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول هذا في حال أو كل منهما في قوم [١١].

وإذا عدنا في حال هذا المريض نجده ممنوعاً عن الكلام على الرغم من أنه يصوت بأصوات لا يملك السيطرة عليها. ولم يستطع بنفليد تحديد موقع العقل أو الإرادة في أي جزء من الدماغ ، فالدماغ هو مقر الإحساس والذاكـــرة والعواطف والقدرة على الحركة ولكنه فيما يبدو ليس مـــقر العقل والإرادة .

وهذا كلام شـــاهد دنيوي على حقيقة أخبرنـــا بها الله تعالـــى حين قال: (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحـــق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليـــكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم

عذاب أليم)[١٢].

وقال تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين .وما كان له عليهم مـــن سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ)[١٣].

وقال تعالى: (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنـــيا نؤته مـــنها ومن يرد ثواب الآخرة نؤتـــه منها وسنجزي الشاكرين)[١٤] وقال تعالى: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)[١٥] فالشيطان قد يؤثر في بعض الأحاسيس والعواطف لكنه لا يستطيع أن يجبر الإنسان فليس له إلا الإغواء فلإرادة تبقى محلها الروح . حال الجلود يوم القيامة :

الجلد هو الجهاز الإحساس باللمس والشعور بالألـــم؛ وذلك لاحتوائه علـــى مستقبلات خاصة)pain receptors ونهايات الألياف العصبية لذلك نجد أنه إذا تحطمت هذه الأعصاب لا يشعر الإنسان بالألم مهما كانت شـــدة الإصابة، فمثلا مريض الجذام leposy لا يشعر بأي ألم في (طراف أصابعه وينعدم الإحساس في هذه المناطق حتى إنه إذا نسى السيجارة بين أصابعه فإنها تحرق أصابعه وهو لا يدري ولا يتألم[١٦].

ويقول الطب الحديث إن الحروق على ثلاثة درجات: الدرجة الأولى يكون الحرق في الطبقة السطحية للجلد ويكون مؤلما، والدرجة الثانية تكون شديدة الألم لأنها تصل إلى الأعصاب الحسية الموجودة في الجلد، أما الدرجة الثالثة فإن الجلد كله يحترق ويصل الحرق إلى الأنسجة التي تحت الجلد وبذلك يكون الإحساس معدوما لأن الأعصاب المحترقة ميتة والميت لا يحـــس[١٧].

وكذلك لو أنت غرست إبرة في جسدك تشعر بألم حين ملامستها الجلد واختـــراقهـــا له أشد وأكبر في حين لو تخطت الجلد فتسير داخل العضلة بدون ألم يذكر ولا إحساس[١٨].

وإحساس الجلد بالألم والحرارة والبرودة والضغط الناتج عن انتشار الأعصاب تحت الجلد وتنتهي بأجسام خاصة كل منها يختـــص بنوع خاص من الإحساس وهي إما على شكـــل دوائر متحدة المركز أو على شكل سلاسل ويبلغ عددها حوالي (٣-٥) مليون جهاز إحساس بالألم و (٢٠٠، ٠٠٠) عصبا يسيطر

على الجسم و١٤ عصبا في الرأس ، أي هناك ٧٦عصبا تسيطر على مساحات الإحساس في الجلد البشري، فإذا لامس الإنسان شيئا ساخنا ينتقل الإحساس عبر الأعصاب إلى المنطقة الخلفية من النخاع الشــوكي الذي ينقل هذا الإحساس بسرعة إلى المنطقة الأمامية وهذه تصدر الأوامر لقبض العضلات لأن مركز الأوامر موجود في القرون الأمامية من النخاع الشوكي . وكل هذا يحدث في جزء من مائة في الثانية ويسمى هذا (القوس الانعكاسي)[١٩].

وهذه الحقيقة العلمية تؤكد لنا أن كل أعصاب الإحساس موجودة تحت الجلد مباشرة .. وأن هذه الأعصاب التي تشعر بالألم وتجعل الإنسان يحس به وتنقله إلى المخ .. مكنها تحت الجــلد مباشرة [٢٠].

وتتوزع شدة الإحساس وضعفه في الجسم حسب أهمية العضو، في الشفتين أشد مــا تكون وكذلك في الأعضاء التناسلية وقرنية العين أما الإحساس في أخمص القدمين ضعيف[٢١].

وكل هذا يعد شواهد دنيوية على حقائق أخروية ستحدث يوم القيامة فالله تعالى يقول :(إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيما)[٢٢].

والمعنى في الآية كلما انشوت بها جلودهم فاحترقت بدلناهم جلودا غيرها يعني غير الجلود التي نضجت وانشوت ،فإن قال من يظن بالقرآن من الزنادقة كيف يعذب الله جلدا لم يعصه؟ قيل له : ليس الجلد بمعذب ولا معاقب ، وإنما الألم واقع على النفوس ، لأنها هي التي تحس وتعرف فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس، يدل عليه قوله تعالى ليذوقوا العذاب وقوله تعالى:(كلما خبت زدناهم سعيرا)[٢٣].ولو أراد الجلود لقال ليذقن العذاب[٢٤] . لذا فالمعنى إعطائهم مكان كل جلد محترق جلدا غير محترق فإن ذلك أبلغ في العذاب للشخص، لأن إحساسه لعمل النار في الجلد الذي لم يحترق أبلغ لإحساسه لعملها في الجلد المحترق[٢٥].

وهذا ما أشار إليه العلم الحديث وكما فسرها الشعراوي حيث يقول: (إن الإحساس بأعصاب موجودة تحت الجلد مباشرة ..وان الله كلما أراد أن يذيق الكفار العذاب بدل جلودهم التي احترقت وماتت فيها أعصاب الإحساس بجلود سليمة لم تحترق ليذوقوا العذاب مرة أخرى.. فحينما يأتــي الطب ليقول لنا إن أعصاب الجسم

تحت الجلد مباشرة..نقول إن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا بهذه الحقيقة في القرآن الكريم منذُ أربعة عشر قرنا..)[٢٦].

وهكذا تظل تلك الأعصاب بنقل العذاب إلى النفوس (إنه مشهد لا يكاد ينتهي . مشهد شاخص متكرر . يشخص له الخيال ، ولا ينصرف عنه ! إنه الهول . وللهول جاذبية آسرة قاهرة والسياق يرسم ذلك المشهد ويكرر بلفظ واحد .. (كلما) .. ويرسمه كذلك عنيفا مفزعا بشطر جملة (كلما نضجت جلودهم).ويرسمه عجيبا خارقا للمألوف بتكملة الجملة ..(بدلناهم جلودا غيرها)..ويجمل الهول الرهيب المفزع العنيف كله في جملة شرطية واحدة لا تزيد ! ذلك جزاء الكفر – وقد تهيأت أسباب الإيمان – وهو المقصود . وهو جزاء وفــاق : (ليذوقوا العذاب) ! ..ذلك لأن الله قــادر على الجزاء . حكيم في توقيعه : (إن الله كــان عزيزا حكيما) [٢٧] .

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره لهذه الآية :(والظاهر أن نضج الجلود من العذاب كان حقيقة لا مجازا ويكون هو أثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى : (تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون)[٢٨].

ومتى لفح الجلد مرارا يبطل إحساسه وينفصل عن البشرة ويرى تحته جلدا آخر كما هو شاهد في الدنيا)[٢٩].

وقد قال تعالى أيضا:(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) [٣٠].

فهذا المال درجة حرارته مرتفعة جدا (عبارة عن كتل من نار الآخرة التي تفوق حرارة الشمس عشرات المرات فيكوي المال جميع أجزاء جسده)[٣١]. .

وإذا عدنا إلى ما ذكرنا سابقا في أن توزع شدة الإحساس وضعفه في الجسم حسب أهمية العضو ، في الشفتين أشد ما تكون أما الإحساس في أخمص القدمين فيكون ضعيف . وهذا القول يذكرنا بحديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – حين تحدث عن أخف عذاب أهل النار حيث قال – صلى الله عليه وسلم – : (إن أهون أهل النار عذابا رجل توضع في أخمص قدميه جمرتان يغلي منها دماغه) رواه البخاري[٣٢] .

ولو تأملنا هذا الحديث وما ذكره أهل العلم نجد أخف عذاب جمرتان في أخمص القدمين في منطقة ضعيفة الإحساس ومع ذلك يغلي من شدة حرارتهما دماغه

فكم هي حرارة تلك الجمرتين! وكم هو تأثير تلك الجمرتين على الأعصاب الموصلة إلى دماغه وشدة الألم الذي ستحدثهما لذلك الرجل ..! .قال رسول الله– صلى الله عليه وسلم – : (ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم)[٣٣].

وهذه النار تناسب أجساد أهل النار فعن ابن عمر ، عن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال : يعظم أهل النار في النار حتى أن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام ،وإن غلظ جلده سبعون ذراعا ، وإن ضرسه مثل أحد)[٣٤].

كل ذلك ليذوق العذاب ، فما أصبره على النار ..! .

شهادة الجلود :

وكما بينا سابقا أن أعضاء الجسم تشهد يوم القيامة والجلود كذلك قال تعالى : (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانـــوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقــكم أول مرة وإليه ترجعون. وماكنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين)[٣٥].

والجلود يعني بها الجلود بأعيانها من قول أكثر المفسرين وقال السدي ،وعبيد الله بن جعفر والفراء : أراد بالجلود الفروج عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن المراد بشهادة الجلود شهادة الفروج وهو الأنسب بتخصيص السؤال بها في قوله تعالى : (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) فإن ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا وأجلب للخزي والعقوبة مما يشـــهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطهما وقيل المراد بالجلود الجوارح أي سألوها سؤال توبيخ لما روي أنهم قالوا لها فعنكن أناضل[٣٦].

ومن هنا يتبين لنا أن من حمل الجلود على أنها جلود بأعيانها أراد بالجلود عامة في سائر أنحاء الجسم ، ومما يؤكد هذا القول أيضاً ما جاء في لسان العرب قال ابن منظور : (والجلدة الطائفة من الجلد وأجلاد الإنسان وتجاليده : جماعة شخصه ، وقيل جسمه وبدنه وذلك لأن الجلد محيط بهما .. ويقال فلان عظيم الأجلاد والتجاليد إذا كان ضخماً قوي الأعضاء والجسم وجمع الأجلد أجالد وهي الأجسام والأشخاص)

[٣٧].ومن هنا يتبين لنا أنه يمكن التعبير بالجلود عن أعضاء جسم الإنسان ومما يؤكد هذا قوله تعالى :(ويوم يحشر أعداء الله إلى النار يوزعون حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالو أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فالعتاب في قوله تعالى (وقالوا لجلودهم) ولم يقل وقالوا لأعينهم ولا إلى غير ذلك لأن الجلود هنا تشمل جميع الأعضاء كما جاء في اللسان ومن الجدير بالذكر أيضاً (أن عدسة العين عند الجنين يبدأ ظهورها كنتوء في الطبقة الخارجية (الأكتودرم التي يتكون منها الجلد أيضاً) في المنطقة التي يظهر فيها الكوب البصري ، وذلك في الأسبوع الرابع . ثم تفقد خلايا العدسة أنويتها حتى تصبح شفافة مثل البلور وتسمى (العدسة البلورية البصرية). وبذلك تكون هذه العدسة الشفافة قد نشأت من الجلد وشاءت يد القدرة المبدعة أن يكون هذا الجلد مبصراً)[٣٨] .وكذلك بالنسبة للأذن فقد تكونت طبلة الأذن من نفس الطبقة التي تكون منها الجلد [٣٩]. فقوله (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) يشمل العين والأذن أيضاً وهذا من الإيجاز والإعجاز القرآني في التعبير الموجز والشامل والدقيق، ومن أراد التخصيص أراد بالجلود كناية عن الفروج ويتحمل النص القرآني كلا المعنيين وهذا من إعجازه البياني وصيغة جمع العقلاء في خطاب الجلود وفي قوله أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء لوقوعها فـــي موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء[٤٠].

أما شاهدنا الدنيوي في إنطاق الجلود وغيرها من الأشياء يثبت علم الأجنة أن الإنسان في أيام حياته الأولى (وفي أثناء الحمل) ولم يبلغ بعد طوله ثلاثة سنتمترات تبدأ طبقة جلدية فـــي الانغماس عند ظهره وتكون أنبوبة تحت الجلد وعند عنقه بالذات تبدأ هذه الطبقة الجلدية بالتكاثر بسرعة مذهلة ويتكون جناحان من هذا التكاثر هما فصا المخ في مستقبل حياة الإنســـان اللـــذان يحويان أكثر من ١٣ بليون خلية تحمل الأحاسيس المختلفة الآتية من الجسم والذاهبة من المراكز العليا إلى العضلات المختلفة لتحريكها لعمل مخطط محسوب، وعلى كلا الجناحين(أو الفصين) المتفرعين عند العنق واللـــذين يجلسان في فراغ الجمجمة تتكون خلايا الذاكـــرة التي تسجل كل أحداث حياة الإنسان وتكون رقيبة عتيدة على طـــول حياته تسجل كل ما يبدر منه مصداقا لقوله تعالى : (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا أقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)[٤١].

. ومعنى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه قال الزجاج: ذكر العنق عبارة عن اللزوم كلزوم القلادة للعنق وقال ابن عباس: طائره عمله وما قدر عليه من خير وشر وهو ملازمه أينما كان وقال مقاتل والكلبي خيره وشره معه لا يفارقه حتى يحاسب به(٤٢).

ومن كلام الزجاج نجده جعل العنق عبارة عن اللزوم كلزوم القلادة للعنق وهذا المعنى مجازي يعرفه أهل البلاغة أما في الوقت الحاضر وبتقدم العلوم نجد الفصين المتفرعين عنـــد العنق واللذيـــن يجلسان في فراغ الجمجمة تتكون خلايا الذاكرة وتسجل كل أحداث حياة الإنسان وتكون رقيبة عتيدة طول حياته وهذا من إعجاز القـــرآن فالقرآن حمال ذو وجوه ويمكن حمـــل المعنى على الحقيقة والمجاز في آن واحد كما ذكر الزركشي في البرهان(٤٣).

وهاهنا يشهد العلم على حقيقة أخروية لم يكن يعرفها القدماء وقد أخبرنا بها القرآن المعجزة في كل زمان ومكان ولم يكتف العلم بذلك فقد أثبت لنا العلم الحديث أن جميع أعمالنا سواء باشرناها في الضوء أو في الظـــلام فرادى أم مع الناس كل هذه الأعمال موجودة في الفضاء في حالـــة الصور (صورة وصوت) .. ومن الممكن في أية لحظة تجمع هذه الصور حتى نعرف كل مـــا جاء به إنسان ما من أعمال طيلة حياته ســـواء شراً أو خيرا وفي الفيزياء الحديثة حقيقة علمية معروفة أن الحركة والصوت لا يقبلان الفناء ولذا ذهب بعض العلماء إلى القول بأننا في كل مرة نحرك يدنا تحدث أمواج في الأثير الكوني تنطلق إلى ما شاء الله لها(٤٤).

و قد أثبتت البحوث العلمية أن كل شيء حدث (سواء في الظـــلام أو في النور جامدا أو متحركا) تصدر عنه حرارة بصفة دائمة في كـــل مكان وفي كل حال ..وهذه الحرارة تعكـــس الأشكال وأبعادها تماما (كالأصوات التي تكون عكسا كاملا للموجات التي يحركها اللسان) وقد تم اختراع آلات دقيـــقة لتصوير الموجات الحرارية التي تخرج عن أي كائن وبالتالي تعطي هذه الآلة صورة فوتغرافية كاملة للكائن حينما خرجت منه الموجات الحرارية غير أن هذه الآلات التي تم اختراعها إلى الآن لا تستطيع تصوير الموجات الحرارية إلا خلال ساعات قليلة فقط من وقوع الحادث(٤٥).

وهذا الذي ذكرناه هو ما اكتشفه الإنسان لحد الآن وعلى قدر علمه المحدود فكيف الحال بالأجهزة الربانية التي تقوم بتسجيل كل ما يدور في الكون منذُ أن أبدعه

إلى نهايته المحتومة مهما حدث من أمور صغيرة كانت أم كبيرة قال تعالى: (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغـادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)[٤٦] ، وقال تعالـى : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلـم ما توسـوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)[٤٧].

وكان هذا جواب الجلود حيث قالت: (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) كل شيء حاضر وشاهد يوم القيامة حتى أجسادنا التي هي أبعاضنا ستشهد علينا بالحق في يوم الحق.

أحوال السمع والبصر والفؤاد يوم القيامة

وكما أن الجلود ستشهد يوم القيامة على صاحبها كذلك السمع والبصر إن كل شيء سينطق بالحق أمام الله تعالى وان الإنسان مسؤول عن سمعه وبصره وفؤاده يوم القيامة قال تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا)[٤٨].

ويختلف حال السمع والبصر يوم القيامة عنه في الحياة الدنيا نعم أن الأذن مسؤولة عما تسمع والعين عما تشاهد لكن مشاهدة الروح ستكون أقوى في ذلك المشهد العظيم وكذلك الأذن سوف تسمع أصوات لم تتمكن من سمعها وهي داخل ذلك الجسد المظلم فالإنسان لا يمكنه الرؤية إلا من خلال حواسه المحدودة قال تعالى : (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)[٤٩] قيل المراد به بصر العين وهو الظاهر أي بصر عينك اليوم حديد أي قوي نافذ ما كان محجوبا عنك [٥٠].عن ابن عباس قوله فكشفنا عنك غطاءك قال الحياة بعد الموت[٥١].

[٥٢].وقال مجاهد فبصرك اليوم حديد يعني نظرك إلى لسان ميزانك حين توزن سيئاتك وحسناتك.

وفي حديث جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :إن ابن آدم في غفلة عما خلقه الله عز وجل له إن الله لا أله غيره إذا أراد خلقه قال للملك أكتب رزقه وأثره وأجله واكتبه شقيا أو سعيدا ثم يرفع ذلك الملك ويبعث

الله ملكـــا آخر فيحفظه حتى يدرك ثم يبعث الله ملكين يكتبان حسناته وسيئاته فإذا جاء الموت ارتفع ذلك المكان ثم جاء ملك الموت عليه السلام فيقبض روحه فإذا أدخل حفرته رد الروح في الجسد ثم يرتفع ملك الموت ثم جاءه ملكـــا القبـــر فامتحناه ثم يرتفعان فإذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات وملك السيئـــات فأنشطا كتابـــا معقودا في عنقه ثم حضرا معه واحد سائق وآخر شهيد ثم قال الله تعالى : (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : (لتركبن طبقا عن طبق) قال حالا بعد حال(٥٣).

أما شواهدنا العلمية في هذا المجال فقد بينا في منطقة الفصين المتفرعين عند العنق توجـــد خلايا الذاكرة التي تسجل كل أحداث حياة الإنسان .

وأثبت العلم أن الإنسان لا يستطيع سماع كل شيء حوله بل أن بعض الحيوانات تتفوق علـــيه في ذلك (كالكـــلاب التي تتنبـــأ بالزلازل أو الخفافيـــش التي تسمع الموجات فوق السمعية . ولا يستطيع رؤية كل شيء حوله بل أن الحيوانات تتفوق عليه أيضا في ذلك (٥٤).أما بالنسبة للإنسان فقد وجد أنه عندما تكون شدة الإضاءة معتدلـــة فإن خلايـــا الشبكية تتأثر بأطوال التي تقع أطوالهـــا ٤٠٠٠ إلى٧٠٠٠ انجستروم وإذا قل الطول الموجي عن ٤٠٠٠ أنجستروم (مثل الأطوال الموجية للأشعة فوق البنفسجية وأشعة أكس وأشعة كاما) أو إذا زاد عن ٧٠٠٠ أنجستروم (مثل الأطوال الموجية للأشعة الحمراء والموجات اللاسلكية) فإن العين لا تستطيع رؤية شيء . وبالنسبة لشدة الإضاءة تستطيع العين التمييـــز بين الأشيـــاء إذا زادت الإستضاءة حتى ١٦ أمبير أو إذا نقصت حتى ٧ أجزاء من عشرة مليون من الأمبير . أما بالنسبة لتفاعل الضوء الساقط مع الأجسام فهناك حقيقـــة علمية تنص على أنه يجب أن يكون طول الجسم أكبر من ٤٠ جزء من مليون جزء مـــن السنتمتر. لذا يوجد ملايين بل مليارات الأجسام التي تسبح حولنا وتقل أطوالها عن ذلك (٥٥).

وكذلك بالنسبة إلى الأصوات فأذن الإنسان تسمع الصوت المعتدل الشدة الذي يكون تردده أكبر من ٢٠ هرتـــز وأقـــل من ٢٠٠٠٠هرتـــز ،وإذا زاد التردد عن ذلك (تسمى الموجـــات فـــوق السمعية) تشعر الأذن بشعور مزعج ،وإذا نقص التردد عن ٢٠ هرتز(تسمى الموجـــات تحـــت السمعية)لا تشعر الأذن به ولا

تستطيع سماعه[٥٦].

ومن هنا يتبين لنا أن الإنسان لا يمكنه أن يرى أو يسمع إلا في حدود ضيقة من خلال حواسه المحدودة. وقد بين القرآن أهمية السمع والبصر في إدراك الحقائق وبالتالي وعيه لأسباب وجوده والتوصل إلى معرفة خالقه فالله تعالى جعل له من الحواس التي يمكن من خلالها أن يتوصل إلى الإيمان التام بعالم الغيب. وقد قدم القرآن السمع والبصر في كثير من آياته وذلك لأسباب كثيـــرة منها (أن السمع بالنسبة إلى تلقي الرسالة أفضل من البصر ففاقد البصر يستطيع أن يفهم ويعـــي مقاصد الرسالة لأن مهمة الرسل التبليغ عن الله والأعمى يمكن تبليغه بها ويتيسر استيعابها لها.غير أن فاقد السمع لا يمكن تبليغه بها)[٥٧].

وإذا عدنا إلى موضوع السمع والبصر يوم القيامة فقد علمنا أن سمع الإنســـان وبصره محـــدود بمدى حواسه الضيقة فلا ترى العين كل الأشياء ولا تسمع كذلك لذا وصف الرســـول صلى الله عليه وسلم الإنس والجن بـــ(الثقلين) فعن البراء بن عازب قال: كنا في جنازة مع النبي فقال إن الكافر يضرب ضربة بين عينيه فيسمعها كل دابة غير الثقلين فتـــلعنه كل دابة سمعت صوته[٥٨] .

فهذه الأصوات لا يمكن الإنسان أن يسمعها بأذنه أما الحيوانـــات فهي تتحسس ذلك كما بينـــا أن بعض الحيوانات مثل الخفافيش تسمع الموجات فوق السمعية.

وهناك بعض الحوادث تحدث لبعض الناس يمكن من خلالها رؤية أشياء لم يكن بمقدور أعينهم أن تراها مما يدل على أن رؤية الروح تختلف عن رؤية العين فقد وجد أن بعض المرضى حينما يكونون في حالة حرجة بين الموت والحياة وفي حالة فقدهم الوعي يرون بعض الأشخاص الذين يقومون بإسعافهم ولم يكونوا قد رأوهم من قبل .

كما أن هناك أمثلة كثيرة حدثت في التاريخ الإسلامي تشهد بأن السمع والبصر عند الإنسان قد يتعدى حدوده المعلومة لدى الإنسان العادي من ذلك قصة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه حينما كان واقفا على المنبر فنادى ياسارية الجبل الجبل ، فقد رأى ما يدور في المعركة في بلاد أخرى وهو على منبره وقد حذر سارية كما سمع الأخير نداءه من ذلك المكان واستجاب لأمره فلم تكن في ذلك الوقت

أقمار صناعية تنقل الصورة والصوت من مكان لآخر بل كانوا ينظرون من خلال النور الإلهي الذي يتعدى إمكانية الجسد المادي المحدود. وقد جـاء في الحديث القدسي رواه البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال:(إن الله تبارك وتعالى قال :من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما أفترضه عليه وما يزال يتقرب عبدي إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس مؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته)[٥٩].

وهذا على العكس من حال الكفار الذين لم يتوصلوا بهذه الحواس إلى معرفة خالقهم قال تعالى:(وجعلنا لهم سمعا وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء)[٦٠].

فوسائل العلم ثلاثة هي الحواس المركزة في أمهـات الحواس في السمع والبصر وبعد ذلـك الأفئدة التي تفقه المعاني[٦١] .

وإذا أردنا أن نبين معنى الفؤاد والقلب في اللغة نجد منهم من يقول :الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد إذا أعتبر فيه معنى التفؤد أي التوقد ، يقال فأدت اللحم شويته[٦٢].

وقيل الفؤاد وسطه، وقيل: الفؤاد غشاء القلب، والقلب حبته وسويداؤه .. وفي الحديث: أتاك أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوبا[٦٣].قيل كرر ذكرهما لاختلاف لفظيهما تأكيدا. وقلب كل شيء لبه وخالصه[٦٤].

والقلب الفؤاد وقد يعبر به عن العقل؛ قال الفراء في قوله تعالى:(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)[٦٥] أي عقل[٦٦]. وقد فسر أكثر المفسرين القلب والفؤاد بالعقل[٦٧]، ومنهم ابن كثير[٦٨] حيث قال: والأفئدة هي العقول التي مركزها القلب على الصحيح وقيل الدماغ والعقل به يميـز بين الأشياء ضارها ونافعها وهذه الحواس تحصل على التدريج قليلا قليلا كلما كبر زيد في سمعه وبصره وعقله حتى يبلغ أشده وإنما جعل تعالى هذه في الإنسان ليتمكن بها من عبادة ربه .

أما التفسـير العلمي للقلـوب التي يعقـل بها فقد ذكر الدكتـور فـاروق الشـيخ[٦٩] أن كلمة(قلوب) وردت في سورة الحج مرتين بقوله:(أفلم يسيروا في

الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور).

الأولى قلوب يعقلون بها، والثانية قلوب التي في الصدور، وقال الشيخ: والحقيقة أن هذه الآية حيرتني أيما حيرة فأنا كطبيب أعرف أن القلوب المعروفة للناس ليست هي المكان الذي يعقل به وإنما هي أجهزة وظيفتها الأولى والأخيرة هي ضخ الدم بعد سحبه من كل أقسام الجسم إلى كافة أجزاء الجسم فهي لا تعدوا أن تكون (مضخة) .. وبقيت الحال على ذلك حتى أواخر عام ١٩٩٦ عندما توصل العلماء في أمريكا أن المخيخ البشري مركز أساسي يسيطر على كافة أعمال الدماغ والجسم وأنهم سموه بـــ(قلب الدماغ) على أن دماغ الإنسان يتكون من مخ ومخيخ وأن هذا الأخير لم تكن وظائفه معروفة بشكل كامل إلى وقت قريب .

ولهذا القلب دورة معلومات تشبه إلى حد كبير الدورة الدموية التي مركزها القلب الذي في الصدر ،ولكن دورة المعلومات هنا مركزها المخيـــخ ، فالمخيخ مهتم بالسيطرة على الحركـــات الإرادية وعلى التوازن والمحافظة علـــى الوضع القائم للجسم – الذي يمـــيز الإنســـان عن بقية الحيوانات –إضافة إلى الأنشطة تحت الواعية كالتنفس والدورة الدموية فهي على اتصال وثيـــق (medulla) بـــ(جهاز التوازن) وله أعمال أخرى كثيرة منها أنه يرسل الحزمة المخيخية السفلى إلى التي يخرج منها العصب الدماغي العاشر الذي يزود القلب الذي في الصدر وينقل الأحاسيس منه والأوامر إليه ..فالمخيخ كما تسميه كتب الطب التي صدرت في التسعينيات بالكمبيوتر الذي يدير الدماغ ومن خلاله الجسم كله أي أنه قلب الدماغ[٧٠].

وهذا مطابق لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم (ألا ان في الجسد مضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد وإذا فسدت فسد سائر الجسد ألا وهي القلب)[٧١].

والمضغة هي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ أي يلاك والقلب الذي في الصدر هو أكبر مـــن المضغة لذلك فإن الحديث النبوي الشريف لا ينطبق عليه – ولله أعلم – مع العلم أن القلـــب في الدماغ بقدر المضغة.. فتأمل ![٧٢]

ومن الناحية اللغوية يصح إطلاق القلب على الذي في الدماغ فالعرب تسمي الحفظ في الذاكرة في القلب فالقلوب عندهم هنا العقل إضافة إلى القلوب التي في الصدور ويؤكد هذا أيضا حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال:(أتاكم أهل

اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوبـــا).

ومعلوم أن الرقة توصف للمشاعر والأحاسيس التي مركزها العقل ،لذا قال أرق أفئدة وعلمنا أن معنى تفأد بمعنى اتقد وهو مناسب في هذا المقام أما لين القلوب فهو لين مادي يمكن أن يقصـــد به القلوب التي في الصدور ، كما وصف الله الجلود والقلوب باللين في قوله تعالى : (...ثم تلين جلودهم وقلوبهم ..)(٧٣).

وإذا عدت إلى سورة الحج (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) نجد إشارة إلى العلاقة بين القلوب التي يعقلون بها والقلوب التي في الصدور والقلوب الأولى هي التي تنقل الأحاسيس والأوامر إلى الذي في الصدر وما دام الكفار لم يتأثروا بما يشاهدونه أو يسمعون بالرغم من أن لهم قلوب يعقلون بها فهم كالأصم والأعمى الذي لا يسمع ولا يرى بل هم كالأنعام التي لا تفقه لذا فالقلوب التي في الصدور لا تتأثر ولا تحس وقد ذكر أهل التفسير ذلك فقوله تعالى أفلم يسيروا قال المفسرون٧٤ : أفلم يسر قومك في أرض اليمن والشـــام فتكون لهم قلوب يعقلون بها إذا نظروا آثار من هلك أو آذان يسمعون بها أخبار الأمم المكذبة فإنها لا تعمي الأبصار قال الفراء الهاء في قوله فإنها عماد والمعنى أن أبصارهم لم تعم صحيحة سالمة وإنما بقلوبهم فكأنه قيل : أفلم يسيروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فإن الآفة ببصائر قلوبهم لا بأبصار عيونهم وهي الآفة التي كل آفة دونها كأنهم يحثهم على إزالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها وقد وصف الله قلوب اليهود بالقسوة وهو ضد اللين لكثرة ما رأت أبصارهم من الآيات ولـــم تتأثر قال تعالى: (ثم قست قلوبكم بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ..)(٧٥).

فقد ذكر فاروق الشيخ أن سبحانه أما قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه .. وتعالى أوضح بشكل قاطع أن أحد مكان القلبين هو في جوف الإنسان وهو القلب المعروف بأنه مضخة لا علاقة له بالتفكير والعقل ، وان القلب الآخر الذي يعقل ويتدبر لا يمكن أن يكون فـــي جوف الإنسان لوجود القلب الأول فيه، وأنه لا يمكن أن يكون لرجل من قلبين في جوفه حســـب نص الآية المذكورة .. كما أنه لا يمكن لإنسان عاقل أن يتصور هذا القلب في مكان آخر غيـــر الدماغ(٧٦).

أما إذا عدنا إلى أقوال المفسرين في هذه الآية نفهم من أقوالهم أن المقصود لا يوجد

لأنسان قلبين في الدماغ والذي يؤكد ذلك هو السياق الحالي للآية الكريمة والمعروف عند أهــل التفسير بأسباب النزول ومن الواجب على المفسر معــرفة أسباب النزول لما فيه من تأثير على المعنى المراد (وقد قال مجاهد: نزلت هذه الآية في رجل من قريش كان يدعى ذا قلبين من دهائه وكان يقول : إن لي في جوفي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد قال وكان من فهر الواحدي والقشيري وغيرهما : نزلت في جميل بن معمر الفهري وكان رجلا حافظا لمـــا يسمع فقالت قريش :ما يحفظ هذه الأشياء إلا وله قلبان وكان يقول: لي قلبان أعقل بهما أفضـــل من عقل محمد فلما هزم المشركون يوم بدر ومعهم جميل بن معمر رآه أبو سفيان في العير وهو معلق أحدى نعليه في يده والأخرى في رجله فقال أبو سفيان ما حال الناس قال انهزموا قال فمـــا بال إحدى نعليك في يدك والأخرى في رجلك قال ما شعرت إلا أنهما في رجلي فعرفوا يومئذ أنه لو كان له قلبان لما نسى نعله في يده.. وقال ابن عباس: سببهما أن بعض المنافقين قال إن محمد له قلبان)[٧٧]. ومن هنا يتبين لنا أن القلبين المقصودين هما اللذان في الدماغ وان هذه لا يتنافى مع وجود القلب في الصدر لأن سياق الآية يتحدث عن الذي في الدماغ وهذا كما في قوله في سورة المجادلة : (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم..)[٧٨]. مع وجود أمهات الرضاعة والله أعلم ،وهذه من أساليب المعروفة في ذلك الوقت .

وإذا عدنا إلى الموضوع الأساس فإنا مسئولون عن هذه القلوب التي أودعها الله سبحانه فينـــا كما سنسأل عن السمع والأبصار وهي شاهده يوم القيامة عن صاحبها قال تعالى: (إن السمـــع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) [٧٩].

فلا حجة لمن تغافل عما أعطاه الله من سمع وبصر وبصيرة وميزه عن بقية الحيوانات بـــأن جعل له قلب يفقه به بل هم أضل من الأنعام لأن الأنعام فاقدة للبصيرة تابعة للفطرة التي فطرها الله عليها وهو الشاذ عن الفطرة واتبع هواه وكان أمره فرطا . وقد قال الله تعالى : (وما ربـــك بظلام للعبيد)[٨٠].

الخاتمة

في ختام هذا البحث توصلت إلى نتائج اعتقد أن فيها شفاء للصدور نجملها بالآتي:

بتقدم العلوم يمكن معرفة وفهم كيفية حدوث بعض الآيات التي أخبرنا بها القرآن الكريم أو نقرب للعقل البشري تلك الكيفيات.

١- الله قادر على ختم الأفواه وجعل الأيدي حرة طليقة لأمر الله بعد أن كانت تحت سيطرة صاحبها ونحن مؤمنون بهذا لأن القرآن أخبرنا بذلك وما توصل إليه العلم الحديث من التمكن من ختم أفواه المرض إلا دليل وشاهد دنيوي لما سيحدث في الآخرة وإن كانت قدرة الله وكيفية ختمه في علم الله ومناسبة لقدرته العظيمة.

٢- الجلد هو جهاز الإحساس والشعور بالألم فإذا احترق الجلد بأكمله لا يشعر الإنسان بالألم وهذا ما أثبته الطب الحديث وقد أشار إليه القرآن الكريم قبل العلماء في وصف حال جلود الكفار يوم القيامة وذلك بقوله: فكلما نضجت الجلود الكافرين واحترقت بدلها الله ليذوقوا العذاب علل جل جلاله بقوله ليذوقوا العذاب لأن الجلود مركز الإحساس والشعور بالألم وهذا من الإعجاز العلمي للقرآن.

٣- الجلود ستشهد علينا يوم القيامة بالحق كما ستشهد أعضائنا سواء أكان المقصود بالجلود المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي.

٤- أحوال السمع والبصر يوم القيامة سوف يختلف عما هو عليه الآن وقد أثبتنا أمكانية ذلك وهذا ما أشار إليه القران الكريم فهناك سمع أعلى من سمع الإنسان كما هو الحال عند بعض الحيوانات وكذلك بالنسبة للبصر.

٥- بشير القرآن الكريم إلى القلوب التي في الصدور وقد يذكر القرآن القلوب ويقصد بها العقول وهي أيضاً مسوؤلة يوم القيامة.

هوامش البحث

[1]- العلم في منظوره الجديد ٣٧.

[2]-المصدر نفسه .

[3]-العلم في منظوره الجديد ٣٧.

[4]- يس: ٦٢-٦٥ .

[5]- لسان العرب/ ختم .

[6]- أنوار التنزيل،٤ /٤٣٩.

[7]- صديح مسلم رقم الحديث ٥٢٧١ كتاب الزهد والرقائق.

[٨]-

[9] - النور:٢٣-٢٤.

[10]-روح المعاني: ١٢٩/١٨ .

[11]- ينظر: المصدر نفسه ١٢٩/١٨ .

[12]- إبراهيم:٢٢.

[13]- سبأ:٢١.

[14]- آل عمران:١٤٥.

[15]- الحجر:٤٢.

[16]- إعجاز القرآن في خلق الإنسان ٢١٨-٢١٩.

[17]-نظرة علمية للكتب السماوية ٤٣ .

[18]- الإشارات العلمية في القرآن الكريم / محمد وفا ٤٤.

[١٩]- معجزة خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢٠٩، وينظر: التفسير العلمي للقرآن الكريم ١٧٥.

[20]- ينظر: معجزة القرآن ٩٥.

[21]-معجزة خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٢١٠.

[22]- النساء: ٥٦.

[23]- الإسراء:٩٧.

[24]- ينظر: جامع البيان ٩٠/٥، الجامع لأحكام القرآن: ٣٥٣/٥.

[25]- فتح القدير،١/٤٧٩.

[26]- معجزة القرآن،٩٦.

[27]- في ظلال القرآن٢/ ٦٨٣-٦٨٤.

[28]- المؤمنون: ١٠٤.

[29]- تفسير المنار،٥/ ١٦٥.

[30]-التوبة/ ٣٤-٣٥

[31]- ينظر: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم / محمد سيد أرناؤوط ٣٩٥.

[32]– ابن كثير:٤/٥٢١.

[33]-ابن كثير:٤/٥٢١ ، أنوار التنزيل ٥/ ٤٨١.

[34]-المصدر نفسه٢/ ٣١٨.

[35]- فصلت/١٩-٢٣.

[36]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٥٠ إرشاد العقل السليم ٨/١٠.

[37] - ينظر: لسان العرب/ جلد.

[38]- ينظر: إعجاز القرآن في خلق الإنسان ١٧٦-١٧٧.

[39]- ينظر:علم الأجنة الطبي٢/ ٥١٣.

[40]- إرشاد العقل السليم ٨/١٠.

[41]- الإسراء/ ١٣ ينظر الإعجاز العلمي في القرآن الكريم/ محمد سيد أرناؤوط ٣٦٨.

[42]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن٢/ ٨٩، الجامع لأحكام القرآن١٠/ ٢٩٩.

[43]- البرهان في علوم القرآن .

[44]- ينظر: الإعجاز العلمي في القرآن/ محمد سيد أرناؤوط ٣٦٦.

[45]- المصدر نفسه٣٦٦.

[46]-الكهف:٤٨-٤٩.

[47]- ق:١٦-١٨.

[48]-الإسراء:٧٦.

[49]- ق:٢٢.

[50]- الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٥.

[51]- جامع البيان ٢٦/١٦٤.

[52]- الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٥.

[٥٣]-ينظر صحيح البخاري، رقم الحديث ٤٦٥٦، ج٤، ص:١٨٨٥، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٤٠.

[54]- مجلة الإعجاز العلمي/ العدد التاسع ص٥٧.

[55]-المصدر نفسه ٥٧.

[56]- نفسه ٥٧.

[57]-التعبير القرآني ٥٣.

[٥٨]- ينظر جامع البيان ٢/٥٦، تفسير ابن كثير ١/ ٢٠١، فتح القدير ا/١٦٢.

[٥٩]- صحيح البخاري، رقم الحديث: ٦١٣٧، ج٥، ص:٢٣٨٤، مناهل العرفان ٢/٢١٤، الجامع لأحكام القرآن، ٦/١٣٥، تفسير ابن كثير، ٢/٥٨٠.

[60]- الأحقاف:٢٦.

[61]- المنتخب من تفسير القرآن الكريم٧٧.

[62]- ينظر: مقاييس اللغة/ فأد ، لسان العرب/ فأد ، مفردات الراغب/ فأد.

[63]- لسان العرب / فأد.

[64]- النهاية في غريب الأثر، قلب.

[65]- ق:٣٧.

[66]- الصحاح، قلب.

[67]- الجامع لأحكام القرآن١/ ١٨٩، ابن كثير٢/٥٨٠.

[68]- ابن كثير،٢/٥٨٠.

[69]- نظرة علمية للكتب السماوية ٢٢.

[70]- نظرة علمية للكتب السماوية ٢٤.

[71]- صحيح البخاري، رقم الحديث ٤٠٣٧ كتاب المغازي.

[72]- ينظر: نظرة علمية للكتب السماوية ٢٥.

[73]- الزمر:٢٣.

[74]- ينظر: زاد المسير ٥/٤٣٨-٤٣٩، روح المعاني ١٧/١٦٧.

[75]- البقرة:٧٤.

[76]- نظرة علمية للكتب السماوية ٢٢-٢٣.
[77]- الجامع لأحكام القرآن١٤/١١٦.
[78]- المجادلة:٢.
[79]- الإسراء :٣٦.
٨٠- فصلت:٤٦.

المصادر

- إرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (ت ٩٥١)، دار إحياء التراث العربية ،بيروت.
- الإشارات العلمية في القرآن الكريم، محمد وفا الأميري.
- إعجاز القرآن في خلق الإنسان، د. محمد كمال عبد العزيز، مكتبة ابن سينا.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤) تحقيق: محمد أبو فضل إبراهيم، دار المعرفة ، بيروت، ١٣٩١هـ.
- التبيان في إعراب القرآن، ابو بقاء العكبري، (ت ٦١٦هـ) تحقيق: محمد علي الجادي، دار إحياء الكتب العربية.
- التعبير القرآني، د.فاضل صالح السامرائي، دار الكتب، بغداد ١٩٧٨م.
- التفسير العلمي للقرآن الكريم، صلاح عبد علي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، م١٩٨٧م.
- تفسير المنار، للإمام رشيد رضا.
- تفسير القرآن العظيم،لابن كثير (ت ٧٧٤هـ).
- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ) دار الفكر بيروت،١٤٠٥هـ .
- الجامع لأحكام القرآن ،أبو عبد الله القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: محمد أحمد البردوني،ط، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ .
- ورح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني،أبو الفضل محمد الآلوسي،(ت١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي،بيروت .
- زاد المسير في علم التفسير ،عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،(ت ٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي ،بيروت (١٤٠٤هـ).
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)،إسماعيل حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار،دار العلم للملايين،بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ –١٩٨٧م.
- علم الأجنة الطبي للإنكمان، ت.سادلر ،ترجمة محمد عبد الهادي غالي.

- العلم في منظوره الجديد، روبرت م.أغروس، جورج سليم، ترجمة د. كمال الخلايلي .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير ،محمد بن علي الشوكاني،(ت ١٢٠٥هـ)، دار الفكر – بيروت.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٨م.
- لسان العرب،لابن منظور، (ت٧١١هـ)، دار صادر بيروت.
- مجلة الإعجاز العلمي، مجلة فصلية تصدرعن هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، العدد التاسع.
- معجزة خلق الإنسان بين الطب والقرآن.
- معجزة القرآن، الشيخ محمد متولي الشعراوي، دار العربية، بغداد.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني.
- مقاييس اللغة،أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام هارون
- مناهل العرفان في علوم القرآن ،محمد عبد العظيم الزرقاني ،مكتب البحوث والدراسات، ط١، دار الفكر – بيروت.
- المنتخب في تفسير القرآن، محمد متولي الشعراوي، دار النصر، بيروت.
- نظرة علمية للكتب السماوية، الدكتور فاروق الشيخ عبد الشيخ نجم العبدلي،دار الوثائق، بغداد ،٢٠٠٠م .
- النهاية في غريب الأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت ٦٠٦، تحقيق: طاهر أحمد الرازي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م.

U

الأمر وتطبيقاته في سورة الأنفال من خلال تفسير الرازي

أ.م.د. احمد عيسى يوسف العيسى

الشهادة على الدين في الفقه الاسلامي

د. محسن عبد فرحان

فقه السيدة فاطمة "عليها السلام"

د. محمد فاروق صالح

شواهد دنيوية على حقائق آخروية

د. هدى هشام اسماعيل

مرويات غندر عن طريق شعبة

د.جاسم محمد راشد العيساوي

قراءة في عنوانات آثار ابن هشام الانصاري

د. محمد سامي

المصدر بين الاسمية والفعلية

د.جاسم الحاج جاسم

لفظ الجلالة " الله" في العربية

د. محمد يحيى

سالم